قال الحاكم سمعت ابا بكر محمد بن جعفر يعني الصبغي يقول لما وقع من امرنا ما وقع وجد
بعض المخالفين يعني المعتزلة الفرصة في تقرير مذهبهم بحضرتنا قال لابي علي الثقفي الامام
ما الذي انكرت من مذاهبنا ايها الامام حتى نرجع عنه قال ميلكم الى مذهب الكلابية
فقد كان احمد بن حنبل من اشد الناس على عبد الله بن سعيد وعلى اصحابه مثل الحارث المحاسبي
وغيره حتى طال الخطاب بينه وبين ابي علي في هذا الباب فقلت انا قد جمعت اصول مذاهبنا
في طبق فاخرجت اليه الطبق فقلت تامل ما جمعته بخطي وبينته في هذه المسائل فان كان فيها
شيء تكرهه فبين لنا وجهه فتامله فلم ينكر منه شيئا وذكر نسخة الخط وفيه
ان الله بجميع صفات ذاته واحد لم يزل ولا يزال وما اضيف الى الله من صفات فعله
مما هو غير بائن عن الله فغير مخلوق وكل ما اضيف الى الله بائن عنه فهو مخلوق
وذكر ابا العباس القلانسي وغيره وانهم خالفوا ابا بكر وانكب الحاكم على العلو
تلك المسائل فانهم كانوا يمرضون من خالف ابا بكر الى السلطان وان امير نيسابور امر
بتنكيل منهم امراء لكونهم الفتن بالضرب والحبس وان عبد الله بن حماد قال طوبى لهم ان كان ما نقل
عنهم شكروا عليهم وان عبد الله بن حماد من بعد ذلك اليوم قال رايت النار خبزا الخباز
كان احمد بن السري الزاهد المروذي لقي ابن حنبل ثم قال اكان يشك من امر هؤلاء الكلابية قال
ثم نظر الى احمد فقال هذا بلاغ للناس وليسددوا به وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا
الالباب واكثر اهل العلم والزهد يرون ابن خزيمة على الكلابية وقال ابو اسمعيل الهروي
المعروف بشيخ الاسلام في ذم الكلام سمعت ابا نصر سعيد الزراد سمعت ابن خزيمة
بن اسمعيل الحلال يقول الى ذهب بكتاب ابن خزيمة في الصغير والنقير الى الامير المرسيقن
وكتب يطلبهما فقال ابن خزيمة لا والله رسول الله صلى الله عليه وسلم النما هو من الايام لا يطلبهم
قال ابو اسمعيل سمعت اسمعيل بن عبد الرحمن الصابوني يقول لا تستخف الصغير
والنقير على ابن خزيمة وقال سمعت احمد بن ابي نصر يقول رايت محمد بن الحسين السلمي يحيى
ابا

ابا عبد الرحمن السلمي صاحب التصانيف المعروفة في طريقة الصوفية يلعن الكلابية قال
وسمعت محمد بن العباس بن محمد يقول كان ابو علي الثقفي يقول لعن الله الكلابية ومن الموافقين
لابن خزيمة ابو حامد الشاركي وابو سعيد الزاهد ويحيى بن محمد وابو عثمان الصابوني الملقب
بشيخ الاسلام قال وسمعت عبد الواحد بن ياسين يقول رايت ما بين فلعا من يدرسه
ابي الطيب الصعلوكي باسره في بني شابين حفظ ابا بكر بن فورك وسمعت طاهر بن محمد سمعت
عبد الرحمن السلمي يقول وجدت ابا حامد الاسفرايني وابا الطيب الصعلوكي وابا بكر القفال
المروزي وابا منصور الحاكم على الانكار على الكلام واهله وقال الشيخ ابو الحسن
محمد بن عبد الملك الكرجي الشافعي في كتابه الذي سماه الفصول في الاصول عن الائمة الفحول وذكر اثني عشر الفصول
اماما الشافعي ومالك والثوري واحمد وابن عيينة وابن المبارك والاوزاعي والليث واسحق بن راهويه
والبخاري وابو زرعة وابو حاتم ثم قال فيه سمعت ابا منصور محمد بن احمد الامام يقول سمعت الامام
ابا بكر عبد الله بن احمد يقول سمعت الشيخ ابا حامد الاسفرايني يقول مذهبي ومذهب الشافعي
وفقهاء الامصار ان القران كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر والقران حمله جبريل
مسموعا من الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل عليه الصلاة والسلام والصحابة
رضي الله عنهم سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي نتلوه نحن بالسنتنا وفيما بين الدفتين
وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ومنقوشا وكل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله
غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر عليه لعائن الله والملائكة والناس اجمعين قال الشيخ
ابو الحسن وكان الشيخ ابو حامد شديد الانكار على الباقلاني واصحاب الكلام قال ولم يزل الائمة
الشافعية يانفون ويستنكفون ان ينتسبوا الى الاشعري ويتبرؤون مما بنى الاشعري مذهبه عليه
وينهون اصحابهم عن الحوم حواليه على ما سمعت عدة من المشايخ والائمة منهم الحافظ المؤتمن احمد

عن علي الساجي يقول سمعت جماعة من المشايخ الثقات قالوا كان الشيخ أبو حامد أحمد بن أبي طاهر
الإسفرايني إمام الأئمة الذي طبق الأرض علمًا وأصحابًا إذا سعى إلى الجمعة من قطيعة
الكرخ إلى الجامع المنصور يدخل الرباط المعروف بالزوزني المحاذي للجامع ويقبل على من حضر ويقول
اشهدوا علي بأن القرآن كلام الله غير مخلوق كما قاله أحمد بن حنبل لا كما يقوله الباقلاني وتكرر
ذلك منه جمعات فقيل له في ذلك فقال حتى ينتشر في الناس وفي أهل الصلاح ويشيع الخبر
في أهل البلاد أني بريء مما هم عليه يعني الأشعرية وبريء من مذهب أبي بكر الباقلاني
فإن جماعة من المتفقهة الغرباء يدخلون على الباقلاني خفية ويقرؤون عليه فيفتنون
بمذهبه فإذا رجعوا إلى بلادهم أظهروا بدعتهم لا محالة فيظن ظان أنهم مني تعلموه وأنا
قلته وأنا بريء من مذهب الباقلاني وعقيدته قال الشيخ أبو الحسن الكرجي وسمعت شيخي الإمام
أبا منصور الفقيه الأصبهاني يقول سمعت شيخنا الإمام أبا بكر الزاذقاني يقول كنت في درس
الشيخ أبي حامد الإسفرايني وكان ينهى أصحابه عن الكلام وعن الدخول على الباقلاني
فبلغه أن نفرًا من أصحابه يدخلون عليه خفية لقراءة الكلام فظن أني معهم ومنهم وذكر
قصة قال في آخرها إن الشيخ أبا حامد قال لي يا بني قد بلغني أنك تدخل على هذا الرجل يعني الباقلاني
فإياك وإياه فإنه مبتدع يدعو الناس إلى الضلالة وإلا فلا تحضر مجلسي فقلت أنا عائذ بالله
مما قيل وتائب إليه قال أبو الحسن وسمعت الفقيه الإمام أبا منصور سعد بن علي العجلي
يقول سمعت عدة من المشايخ والأئمة ببغداد أظن الشيخ أبا إسحاق الشيرازي أحدهم قالوا
كان أبو بكر الباقلاني يخرج إلى الحمام متبرقعًا خوفًا من الشيخ أبي حامد الإسفرايني قال أبو الحسن
ومعروف شدة الشيخ أبي حامد على أهل الكلام حتى ميز أصول فقه الشافعي من أصول فقه
الأشعري وعلقه عنه أبو بكر الزاذقاني وهو عندي وبه اقتدى الشيخ أبو إسحاق في كتابيه
اللمع والتبصرة حتى لو وافق قول الأشعري وجهًا لأصحابنا ميزه وقال هو قول بعض أصحابنا
وبه قالت الأشعرية ولم يعدهم من أصحاب الشافعي استنكفوا منهم ومن مذهبهم في

أصول

أصول الفقه فضلًا عن أصول الدين قال ابن تيمية قلت هذا المنقول عن الشيخ أبي حامد
الإسفرايني وأمثاله من أئمة أصحاب الشافعي أصحاب الوجوه معروف في كتبهم المصنفة في أصول الفقه
وغيرها وقد ذكر ذلك الشيخ أبو حامد والقاضي أبو الطيب وأبو إسحاق الشيرازي وغير واحد بينوا
مخالفة الشافعي وغيره لقول ابن كلاب والأشعري في مسألة الكلام التي امتاز بها ابن كلاب والأشعري
عن غيرهما وإلا فالمسائل التي ليس لابن كلاب والأشعري بها اختصاص بل قال بها غيرهما من أهل السنة
وأما من عدهم وأصل ابن كلاب في ذلك هو مسألة الصفات الفعلية ونحوها من الأمور المتعلقة
بمشيئته وقدرته هل تقوم بذاته أم لا فالسلف والأئمة يثبتون ما يقوم بذاته من الصفات والأفعال
مطلقًا والجهمية من المعتزلة وغيرهم تنكر ذلك مطلقًا فوافق ابن كلاب السلف والأئمة في إثبات الصفات
ووافق المعتزلة في نفي قيام الأفعال به وما يتعلق بمشيئته وقدرته ولهذا تكلم الناس فيمن اتبع وغيرهم
ابن كلاب كالأشعري ونحوهما بأن في أقوالهم بقايا من التجهم والاعتزال وهذه البقايا أصلها هو
الاستدلال على حدوث العالم بطريقة الحركات فإن هذا الأصل هو الذي أوقع المعتزلة في نفي
الصفات والأفعال وقد تقدم أن الأشعري ذم هذه الطريق وما يتعلق من إنكار أبي حامد
وغيره على الباقلاني هو بسبب هذا الأصل وجرى له بسبب ذلك أمور أخرى وقام عليه الشيخ أبو حامد
وأبو عبد الله بن حامد وغيرهما من علماء العراق وخراسان والشام ومصر والحجاز مع ما كان فيه من الفضائل
العظيمة والمحاسن الكثيرة والرد على الزنادقة والملحدين وأهل البدع حتى إنه لم يكن في المنتسبين
إلى ابن كلاب والأشعري أجل منه ولا أحسن تصنيفًا وكان منتسبًا إلى الإمام أحمد وأهل السنة
حتى كان يكتب في بعض أجوبته محمد بن الطيب الحنبلي وكان بينه وبين أبي الحسن التميمي وأهل بيته
التميميين من الموالاة والمصافاة ما هو معروف ولهذا غلب على التميميين موافقته في أصوله ولما صنف
أبو بكر البيهقي كتابه في مناقب الإمام أحمد وأبو بكر البيهقي موافق لابن الباقلاني في أصوله ذكر
أبو بكر اعتقاد أحمد الذي صنفه أبو الفضل عبد الواحد بن أبي الحسن التميمي وهو مشابه لأصول القاضي
أبي بكر وقد حكي عنه أنه كان إذا درس مسألة الكلام على أصول ابن كلاب والأشعري يقول هذا الذي

ذكره ابو الحسن الاشعري كلما لم يتبين له هذه المسله فكان يحكى عنه الوقف فيها ادله في جمله
من المسائل قولان واكثر ما ينطق بذلك كتبه ومع هذا تكلم فيه العلما لما بقي من اصول ابن كلاب
وغيره واتفقوا حتى ذكر ابو اسمعيل الانصاري قال سمعت احمد بن ابي رافع وخلقا يذكرون شده
ابي حامد الاسفرايني على ابن الباقلاني قال وانا بلغت رساله ابي سعد الى ابنه سالم ببغداد
ان كنت تريد ان ترجع الى هراه فلا تقرب الباقلاني قال وسمعت الحسين بن ابي اسامه المالكي يقول
سمعت ابي يقول لعن الله ابا ذر فانه اول من حمل الكلام الى الحرم واول من بثه في المغاربه
قال قلت ابو ذر فيه من العلم والدين والمعرفه بالحديث والسنه وانتصابه
لروايه البخاري عن شيوخه الثلاثه وغير ذلك من الفضائل ما هو معروف وكان قدم الى بغداد من هراه
فاخذ طريقه الباقلاني وحملها الى الحرم فتكلم فيه ابو نصر السجزي وابو القسم سعد الزنجاني وامثالهما
وهو ممن يرجح طريقه الصبغي والثقفي على طريقه ابن خزيمه واهل المغرب كانوا يحجون فيجتمعون به ويأخذون عنه الحديث
وهذه الطريقه ويدلهم على اصلها فمنهم من يرحل منهم الى المشرق كما رحل ابو الوليد الباجي فاخذ طريقه
ابي جعفر السمناني الحنفي صاحب القاضي ابي بكر ورحل بعده القاضي ابو بكر ابن العربي فاخذ طريقه
ابي المعالي في الارشاد ثم انه ما من احد له في الاسلام مساع مشكوره وحسنات مبروره وله في
الرد على الملحدين والمبتدعه ما لا يخفى لكن لما التبس عليهم هذا الاصل الماخوذ عن المعتزله وهم فضلا
عقلاء احتاجوا الى طرده والتزام لوازمه فلزمهم اقوال انكرها المسلمون من العلما وصار من
الناس من يعظمهم لما لهم من المحاسن والفضائل ومنهم من يذمهم لما وقع في كلامهم من الباطل وخيار الامور
اوسطها ومثل هذا وقع لطوائف من اهل العلم والدين ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان
ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رووف رحيم ولا ريب ان من اجتهد في طلب الحق
والدين من جهه الرسول صلى الله عليه وسلم واخطا في بعض ذلك فالله يغفر له خطاه تحقيقا للدعا
الذي استجابه الله لنبيه صلى الله عليه وسلم والمومنين ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا ومن اتبع ظنه
وهواه واخذ يشنع على من خالفه بما وقع فيه من خطا ظنه صوابا بعد اجتهاده وهو من البدع المخالفه
للسنه فانه يلزمه نظير ذلك او اعظم منه او اصغر فيمن يعظمه هو من اصحابه فقل من يسلم من مثل ذلك من
المتاخرين

المتاخرين لكثره الاشتباه وبعد الناس عن نور النبوه الذي به يحصل الهدى ويزول الشك
ولهذا تجد كثيرا من المتاخرين من علما الطوايف يتناقضون في مثل هذه الاصول ولوازمها
فيقولون القول الموافق للسنه وينفون ما هو من لوازمه غير ظانين انه من لوازمه ويقولون ما ينافيه
غير ظانين انه ينافيه ويقولون بملزومات القول المنافي الذي ينافي ما اثبتوه من السنه وربما كفروا
من خالفهم في القول المنافي وملزوماته فيكون مضمون قولهم ان يقولوا قولا ويكفروا من يقوله
وهذا يوجد لكثير منهم في الحال الواحد لعدم تفطنه لتناقض القولين ويوجد في الحالين
لاختلاف نظره واجتهاده وسبب ذلك ما اوقعه اهل الالحاد والضلال من الالفاظ المجمله
التي فيها حق وباطل فيظن الناس انها لا تحتمل الا الحق فمن لم يستعمل الكلام بها السلف كان ما يقصد بها الا
مبتدعا من جهه الشرع وهذا كان الخوارج وامثالهم والبدعه لا تكون حقا محضا موافقا للسنه
والا لم تكن باطلا ولا تكون باطلا محضا والا لم تخف على الناس لكن البدعه تشتمل على حق وباطل فقد
لبس الحق فيها بالباطل اما خطا واما تعمدا لنفاق او هوى فكان الشيطان انما يدخل على المومن بنوع
من الشبهه واتباع هواه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ان الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات
ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات وامرنا الله ان نقول في صلاتنا اهدنا الصراط المستقيم
الى اخرها فالمغضوب عليهم عرفوا الحق ولم يعملوا به والضالون عبدوا الله بلا علم ولهذا نزه الله نبيه صلى الله عليه وسلم
عن الامرين بقوله ما ضل صاحبكم وما غوى وقال تعالى واذكر عبادنا ابرهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي والابصار
فصل ومعلوم انه ليس بعد الشافعي وابن سريج مثل الشيخ ابي حامد الاسفرايني حتى ذكر ابو اسحق
في طبقات الفقها عن ابي الحسين القدوري انه قال الشيخ ابو حامد انظر من الشافعي وهذا الكلام لا
يمكن قوله بهذا المعنى كما قال القدوري الشافعي وجلوه بلده فلولا امر ابي حامد ما قال القدوري فيه هذا القول
قال ابو حامد في كتاب التعليق في اصول الفقه مسئله في ان الامر امر لصيغته لا لقرينه
تقترن به اختلف الناس في الامر هل له صيغه تدل على كونه امرا ام لا وذلك على ثلاثه مذاهب
فذهب ائمه الفقها الى ان الامر له صيغه تدل بمجردها على كونه امرا اذا تعرت عن القراين وذلك

فمثل قول القائل افعل كذا او كذا واذا وجد ذلك مجردا عن القرائن كان امرا لا يحتاج في
كونه امرا الى قرينة هذا مذهب الشافعي ومالك وابي حنيفة والاوزاعي وجماعة اهل العلم
وهو قول البلخي من المعتزلة وذهبت المعتزلة باسرها الى ان الامر لا صيغة له وان اللفظ بمجرده
لا يكون امرا وانما يكون امرا بقرينة تقترن به وهي الارادة ثم اختلفوا في تلك الارادة فمنهم
من قال هي ارادة المامور به فاذا قال افعل واراد بذلك ايجاد المامور به صار امرا واذا
عري عن ذلك لم يكن امرا ومنهم من قال يحتاج الى ارادات ثلاث ارادة المامور وارادة كون
اللفظ امرا ومنهم من اعتبر ارادة ثالثة لا نذكرها وليس نتكلم معهم في هذا الفصل فانه مبني على
مذاهبهم وانما الخلاف بيننا وبينهم في الاصل وهو ان اللفظ هل يكون امرا بصيغته او بقرينة
تقترن به وذهب الاشعري ومن تبعه الى ان الامر هو معنى قائم بنفس الامر لا يفارق الذات
ولا يزايلها وكذلك عنده سائر اقسام الكلام من النهي والخبر والاستخبار وغير ذلك وهي معان
قائمة بالذات لا تزايلها كالقدرة والعلم وغير ذلك وسوى في هذا امر الله تعالى وامر الادميين الا ان
امر الله تعالى مختص بكونه قديما وامر الادمي محدث وهذه الالفاظ والاصوات ليست عندهم
اوامر ولا نواهي وانما هي عبارة عنه قال وكان ابن كلاب عبد الله بن سعيد القطان يقول هي حكاية
عن الامر وخالفه ابو الحسن الاشعري في ذلك وقال لا يجوز ان يقال انها حكاية لان الحكاية تحتاج الى
ان تكون مثل المحكي ولكن هو عبارة عن الامر القائم بالنفس ويعبرون عن مذهبهم في هذا بان قالوا هذا
حقيقة مذهبهم فليس يتصور بيننا وبينهم خلاف في ان الامر هل له صيغة ام لا فانه اذا كان الامر عندهم
هو القائم بالنفس فذلك المعنى لا يقال ان له صيغة او ليست له صيغة وانما يقال ذلك في الالفاظ
ولكن يقع الخلاف في اللفظ الذي هو عندهم عبارة عن الامر فعندنا ان هذا امر يدل بصيغته على
ذلك من غير قرينة وعندهم انه لا يكون امرا ولا دالا على الامر بمجرد صيغته ولكنه يكون موقوفا
على ما تبينه الدليل فان دل الدليل على انه اريد به العبارة عن الامر حمل عليه وان دل
الدليل

الدليل على انه اريد به العبارة عن غيره من التهديد والتعجيز والتحدي وغير ذلك حمل عليه
الا انا نتكلم معهم في الجملة ان هذا اللفظ هل يدل على الامر من غير قرينة ام لا قال الشيخ
وبسط القول في هذه المسالة وهذا معروف انما صاغه اهل الطريقة الخراسانية
ومن ساداتهم ابو محمد الجويني والد ابي المعالي وقد ذكر ابو القسم ابن عساكر في مناقبه ما ذكره
عبد الغافر الفارسي في ترجمة ابي محمد الجويني قال سمعت خالي ابا سعد يحيى بن عبد الواحد بن القسم
القشيري يقول كان الائمة في عصره والمحققون من اصحابنا يعتقدون فيه من الكمال والفضل والخصال
الحميدة انه لو جاز ان يبعث الله نبيا في عصره لما كان الا هو من حسن طريقته وورعه وزهده وديانته
كان ابو محمد في اخر عمره صنف رسالة عمله اصحاب الامام المطلبي الشافعي وكافة اهل
السنة والجماعة وقد نقل هذا عنه ابو القسم ابن عساكر في كتابه الذي سماه تبيين كذب المفتري قال ابو محمد
ونعتقد ان المصيب من المجتهدين في الاصول والفروع واحد ويجب التعيين في الاصول فاما
الفروع فربما يتاتى التعيين وربما لا يتاتى ومذهب الشيخ ابي الحسن تصويب المجتهدين في الفروع
وليس ذلك مذهب الشافعي وابو الحسن احد اصحاب الشافعي فاذا خالفه في شيء اعرضنا عنه
ومن هذا القبيل قوله انه لا صيغة للالفاظ اي الكلام ويقل ويعز مخالفته اصول الشافعي ونصوصه
وربما نسب المبتدعون اليه ما هو بريء عنه كما نسبوا اليه انه يقول ليس في المصحف قران ولا في
القبور نبي وكذلك الاستثناء في الايمان ونفي القدرة على الخلق في الازل وتكفير العوام وايجاب علم الدليل
فانا قد تصفحت ما تصفحت من كتبه فوجدتها كلها خلاف ما نسب اليه وقال ان في بعض
هذه المسائل فيه كلام ليس هذا موضعه ولكن المقصود هنا انه جعل من المسائل التي خالف فيها
الشافعي واعرض عنه اصحابه مسالة صيغ الالفاظ وهذه هي مسالة الكلام وقوله ان كلام الله
معنى واحد قائم بالنفس تفصيل المعتزلة لما قالوا ان القران مخلوق في محل لزمهم ان ذلك
المحل هو المتكلم به وانه كلام المحل لا كلام الله تعالى الى غير ذلك ومن قال ان لفظ الكلام يقع
بالاشتراك على هذا وهذا بطلت حجته على المعتزلة فان اصل الحجة انه اذا خلق كلاما في محل

فان صعب لدى كل الحيل ان لا يكون كلام الله ولهذا قال من قال لا يسمى كلاما الا مجازا واما من اراد ان يثبتوا
كلاما حقيقيا قائما بغير المتكلم به فلما عظمت شناعة الناس على هذا القول وكان تسميته هذا
كلاما حقيقة معلوم بالاضطرار من اللغة ارادوا ان يجعلوا الكلام لفظا مشتركا فافسد
الاصل الذي بنوا عليه قولهم وبانحار هذا الاصل استطال عليهم من يقول القرآن مخلوق
من المعتزلة ونحوهم فان هؤلاء لما ناظرهم من سلك طريقة ابن كلاب ومضمونها ان الله لا يقدر على
الكلام ولا يتكلم بمشيئته ولا هو يتكلم باختياره طمع فيهم اولئك لان جمهور الخلق يعلمون ان
المتكلم يتكلم بمشيئته واختياره وهو قادر على الكلام يتكلم اذا شاء فلهذا احتجوا عليهم على
الاصل الذي وافقوا فيه المعتزلة من انه لا يقوم به ما يكون بارادته وقدرته واحتاجوا لهذا
ان يثبتوا ما لا يكون مقدورا من الارادة والحروف المنظومة والاصوات لا يكون الا مقدوره
مراده فاثبتوا معنى واحدا لم يمكنهم اثبات معان متعددة فانه اثبات ما لا نهاية له فلزمهم
لوازم عظيمة بها جمهور المسلمين العقلاء عليهم فانكروا عليهم اثبات معنى واحد هو الامر والخبر
وجعل القرآن العربي ليس من كلام الله الذي تكلم به وان الكلام المنزل ليس هو كلام الله وان التوراة
والانجيل انما تختلف عباراتها فاذا عبر عن التوراة بالعربية كان هو القرآن وان الله لا يقدر ان
يتكلم بمشيئته واختياره وتكليمه لمن كلمه من خلقه كموسى وادم عليهما الصلاة والسلام ليس الا
خلق ادراك ذلك المعنى لهم فالتكليم هو خلق الادراك فقط ثم منهم من يقول السمع يتعلق بذلك المعنى
وبكل موجود يمكن ان يرى ويسمع كما يقوله ابو الحسن ومنهم من يقول بل كلام الله لا يسمع بحال
من غير اذ هو معنى والمعنى لا يفهم ولا يسمع كما يقوله ابو بكر وغيره ومنهم من يقول انه يسمع ذلك
المعنى من القاري مع صوته المسموع منه كما تقوله طائفة اخرى وجمهور العقلاء يعلمون ان هذه
الاقوال معلومة الفساد بالضرورة وانما الجاهم الى هذا ما سلموه من الاصول التي استلزمت هذه
المحاذير واذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وكذلك من قال لا يتكلم الا باصوات قديمة ازلية
ليست

ليست متعاقبة فهو لا يقدر على التكلم بها ولا هو بذلك بمشيئته ولا يعقل من اهل الحديث والفقهاء
والكلام فجمهور العقلاء ايضا يعلمون فساد قول هؤلاء بالضرورة ومن قال ان الصوت المسموع من
القاري قديم او سمع منه صوت قديم ويحكى عنهم هذا فظهور فساده امر من يسلم معه واما
دلالة الكتاب والسنة على هذا الاصل فاكثر من ان تحصر وقد ذكر الامام احمد وغيره في الرد على الجهمية
ما جمعوه كما ذكر ذلك الخلال في كتاب السنة قال الحرث المروذي قال هذا ما احتج به ابو عبد الله على
الجهمية من القرآن وكتبته بخطه ولفظه من كتابه وذكر المروذي آيات كثيرة منها قوله تعالى واذا سالك
عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع الآية ومنها بديع السموات والارض واذا قضى امرا فانما يقول
له كن فيكون ومنها قد سمع الله قول التي تجادلك الآية ومنها ان الله يبشرك بكلمة منه الآية ومنها ولا يكلمهم الله
ولا ينظر اليهم ومنها وكلم الله موسى تكليما ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم ومنها ثم استوى على العرش
الرحمن فاسأل به خبيرا وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه
فلما آسفونا انتقمنا منهم وآيات كثيرة ذكرها قال ابن بطة قلت وفي القرآن مواضع كثيرة تدل
على هذا الاصل كقوله تعالى ثم استوى الى السماء وقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام وقوله
هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي ربك وقوله وجاء ربك والملك صفا صفا وقوله وقل اعملوا فسيرى الله
عملكم ورسوله وقوله كل يوم هو في شان وقوله ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون
وقوله ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين واذ نادى ربك موسى وامثال ذلك كثير مما يدخل
في هذا مما اخبر به من افعاله لا سيما المرتبة كقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله فسنيسره
لليسرى وقوله ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم وقوله ان علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه
ثم ان علينا بيانه وقوله فسوف يحاسب حسابا يسيرا وقوله انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا وقوله
وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه ونحو ذلك لكن الاستدلال بمثل هذا مبني على ان الفعل ليس
هو المفعول والخلق ليس هو المخلوق وهو قول جمهور الناس ثم هؤلاء على قولين منهم من يقول الفعل
قديم لازم للذات لا يتعلق بمشيئته وقدرته ومنهم من يقول يتعلق بمشيئته وقدرته وان قيل [illegible]

فهو المخلوق فهذا هو الظاهر المفهوم من النصوص واما اذا ما ولمن يزعم ان المتجدد انما
هو المفعول المخلوق فقط من غير تجدد فعل كان هذا امرا من تاول نصوص الارادة والحب
والبغض والرضى والسخط على ان المتجدد ليس ايضا الا المخلوقات التي يراد ويحب ويسخط وكذلك
نصوص القول والكلام والحديث ونحو ذلك على ان المتجدد ليس الا ادراك الخلق والاتيان والمجي ليس
هو الا مخلوق من المخلوقات فهذه التاويلات كلها من نمط واحد ولا نزاع بين الناس ان هذا خلاف المفهوم
الظاهر الذي دل عليه القران والحديث ثم ملاحدة الباطنية يقولون ان الرسل ارادوا افهام
الناس ما يتخيلونه وان لم يكن مطابقا ويجعلون ذلك من جنس ما يراه النائم فيقتضي القران عندهم
يشبه تعبير الرويا التي لا تفهم تعبيرها كرويا يوسف والملك فكلام الرويا التي يكون ظاهرها مطابقا
لباطنها واما المتكلمون من اهل الكلام وان كانوا يكفرون من يقول بهذا فما [illegible]
نعلم بالضرورة ان الرسول لم يرد هذا واما ان يقولوا انا ما ندري ما اراد فهم اما في جهل بسيط او مركب
ومدار هولا على ان العقل عارض ما دلت عليه النصوص ومذهب اهل الاثبات ان العقل مطابق
موافق لما اخبرت به النصوص ولولا ما وقع من الاجمال في كلام الناس لما كان يحتاج ان يقال الافعال التي
هي نفس المخلوقات فان المعتزلة عند جميع الناس لم يثبتوا لله فعلا فالفعل عندهم هو نفس المفعول
لكن النفاة منهم ان المخلوقات هي نفس فعل الله تعالى ليس له فعل عندهم الا نفس المخلوقات فلهذا احتيج الى
البيان ومما يدل على هذا الاصل ما علق بشرط كقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا
يحتسب وقوله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وقوله ذلك بانهم اتبعوا ما
اسخط الله وهذا كثير في القران والاحاديث كقوله صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه تعالى ولا يزال عبدي
يتقرب الي بالنوافل حتى احبه وقوله اتدرون ماذا قال ربكم الليلة وفي حديث الشفاعة ان ربي قد
غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله وقوله اذا تكلم الله بالوحي سمع اهل السموات كجر السلسلة على
الصفوان وقوله ان الله يحدث من امره ما يشا وان مما احدث الا تكلموا في الصلاة وقوله لله اشد فرحا بتوبة عبده
الحديث يضحك الله الى رجلين [illegible] ربه [illegible] الصلاة [illegible]

وقوله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا الحديث وفي الصحيح
عنه صلى الله عليه وسلم عجب الله من قوم يقادون الى الجنة بالسلاسل وفي حديث [illegible] الوضوء اذا توضأ احدكم
فاحسن وضوءه واسبغه ثم اتى المسجد لا يريد الا الصلاة فيه الا تبشبش الله له كما يتبشبش
اهل الغائب بطلعته وقوله صلى الله عليه وسلم من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله
لقاءه وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم اذا مر بالنطفة ثنتان واربعون ليلة بعث الله اليها
ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال يا رب اذكر ام انثى فيقضي ربك
ما شاء الحديث وحديث يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل والنهار ويجتمعون في صلاة الفجر
وصلاة العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسالهم وهو اعلم بهم كيف تركتم عبادي الحديث وفي الصحيح عنه
صلى الله عليه وسلم ان الله اذا احب عبدا نادى يا جبريل اني قد احببت فلانا فاحبه وساق لم نتممه
احاديث كثيرة في نزول الله سبحانه بكل [illegible] ثم ان الاحاديث جاءت في هذا الباب كما جاءت الايات
مع زيادة تفسير في الحديث كما ان احاديث الاحكام هي موافقة لكتاب الله تعالى مع تفسيرها المجمل ومع ما فيها
من الزيادات التي لا تعارض القران فان الله سبحانه وتعالى انزل على نبيه صلى الله عليه وسلم الكتاب والحكمة وامر ازواج
نبيه صلى الله عليه وسلم ان يذكرن ما يتلى في بيوتهن من الكتاب والحكمة وامتن على المؤمنين ان بعث فيهم رسولا
من انفسهم يتلو عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وقال صلى الله عليه وسلم الا اني اوتيت
الكتاب ومثله معه وفي رواية الا انه مثل القران او اكثر فالحكمة التي انزلها الله عليه مع القران وعلمها الامة
تفاوت ما تكلم به من الدين غير القران من انواع الخبر والامر فخبره موافق لخبر الله تعالى وامره موافق
لامر الله تعالى فاعيان [illegible] خلقه ورزقه وعدله واحسانه واثابته ومعاقبته
ومنها انواع كلامه وتكليمه للملائكة والانبياء وغيرهم من عباده ومنها ذكره لهم ورضاه وسخطه وحبه وبغضه
وفرحه وضحكه فالناس في هذا الاصل ثلاثة اقسام الجهمية المحضة من المعتزلة ومن اتبعهم يجعلون هذا كله مخلوقا
منفصلا عن الله سبحانه والكلابية يقولون ما يقولون من ذلك انما هو قائم بنفسه لازم لذاته
واما مخلوقا منفصلا عنه وجمهور اهل الحديث وطوائف من اهل الكلام يقولون بل هنا قسم ثالث

فانه بذات الله تعالى متعلقة بمشيئته وقدرته كما دلت عليه النصوص الكثيرة ثم بعض
هؤلاء قد يجعلون نوع ذلك حادثا كما يقوله الكرامية واما اكثر اهل الحديث ومن وافقهم
فانهم لا يجعلون النوع حادثا بل قديما ويفرقون بين حدوث النوع وحدوث الفرد من افراده
كما يفرق جمهور العقلاء بين دوام النوع ودوام الواحد من اعيانه فان نعيم اهل الجنة يدوم نوعه ولا
يدوم كل واحد من الاعيان الفانية ومن الاعيان الحادثة ما لا يفنى بعد حدوثه كارواح الادميين
فانها مبدعة كانت بعد ان لم تكن ومع هذا فهي باقية دائمة والفلاسفة يجوزون مثل ذلك في دوام
النوع دون اشخاصه لكن الدهرية منهم ظنوا ان حركات الافلاك من هذا الباب وانها قديمة النوع
فاعتقدوا انها قديمة وليس لهم على ذلك دليل اصلا كما قد بسطنا ما يحتجون به ابطال قول من يفرق بين حدوث
النوع وحدوث الشخص ويقول انه يلزم من حدوث الاعيان حدوث نوعها ويقول ان ذلك حدث من غير
تجدد امر حادث وهذا القول اذا بطل كان بطلانه اقوى في الحجة على الدهرية فيما يدعونه من قدم
الفلك والبشر كما قد بيناه وان لم يبطل بطل قولهم فالمعقول الصريح موافق للشرع متابع له
كيفما دار الامر وليس في صريح المعقول ما يناقض صحيح المنقول وهو المطلوب فصل
ابتدعت المعتزلة ومن اتبعهم من الجهمية نفاة الصفات والافعال ان الرسول صلى الله عليه وسلم اخبر
الذات المعراة المجردة عن الصفات بحدوث الشخص والنوع جميعا وطوائف من اهل الكلام الذي تجاهد
واحتجوا على ذلك بما سلكوه من حدوث كل ما قامت به صفة وفعل وجعلوا هذا هو الطريق الى اثبات وجود
الخالق سبحانه وتصديق رسله فقال لهم اهل العلم والايمان من الاخرين وليس مباينا للخلق ولا يقوم به علم ولا قدرة
ولا فعل من الافعال وهم يحتجون نقلا وعقلا فان الرسول لم يخبر قط بقدم ذات مجردة عن الصفات
والافعال بل النصوص الالهية متظاهرة باتصافه سبحانه بالصفات والافعال وهم يسلمون ان هذا هو الذي
يظهر من النصوص من اسمائه الحسنى واياته المبينة لصفاته وافعاله وانما يطلبون لذلك تاويلات
الالفاظ العديدة مما فصل الرسول صلى الله عليه وسلم كما ما فصله من الاعلام ولا فيه ولا الكلام والافعال فهذا قول
نفاة الصفات واما القائلون بقدم العالم فقولهم يستلزم امتناع حدوث حادث فان القديم

وابن كرام كان متأخرا بعد محنة الامام احمد بن حنبل كان ابن كرام بعد ... وكان اكثر اهل القبلة قبل ابن كرام على مقالة المعتزلة والجهمية

اما ان يكون واجبا بنفسه او لازما للواجب بنفسه ولوازم الواجب لا تكون محدثة ولا مستلزمة
لمحدث فالحوادث ليست من لوازمه وما ليس من لوازمه يتوقف وجوده على حدوث سبب حادث
فاذا كان القديم الواجب بنفسه او اللازم للواجب لا يصدر عنه حادث امتنع حدوث
الحوادث فهذه الحجة تقول لهم فانهم يزعمون ان العالم له علة قديمة موجبة له وهو لازم لعلته
وعلته عندهم مستلزمة لمعلولها ومعلول معلولها فيمتنع ان يحدث شيء في الوجود الحادث المعين يكون
لازما للقديم بالضرورة واذا قالوا ان ما حدث عن الواجب بنفسه حادث بواسطة فيقال الكلام في
تلك الواسطة كالكلام في الاول فانها ان كانت قديمة لازمة له لزم قدم المعلولات كلها وان كانت
حادثة فلا بد من سبب حادث واذا قالوا كل حادث مشروط بحادث قبله لا الى اول قيل لهم فتلك
اعيان الحوادث من لوازم الواجب بنفسه واذا كان النوع من لوازم الواجب امتنع وجود الواجب
بنفسه بدون النوع ونوع الحوادث ممكن بنفسه ليس هو واجبا بنفسه فيكون نوع الحوادث
صادرا عن الواجب بنفسه فلا يحصل لهم شيء معين من اجزاء العالم لا الفلك ولا غيره وهو نقيض
قولهم واذا قالوا نوع الحوادث لازم لحركة الفلك والنفس وهذا لازم للعقل وهو لازم
للواجب بنفسه قيل لهم فانه مستلزم لنوع الحوادث سواء كان بوسط ام بغير وسط
فالذات القديمة المستلزمة لمعلولها لا تحدث شيئا لا بوسط ولا بغير وسط سواء كان
الحادث نوعا عاما او شخصا لان النوع الحادث يمتنع مقارنته لها اذ يمتنع مقارنة الشخص
الحادث لها لان النوع الحادث شيئا بعد شيء والمقارن لها قديم معها لا يوجد شيئا
بعد شيء فبطل ان يكون الحوادث صادرة عن علة تامة مستلزمة لنوعها او شخصها فبطل ان يكون
العالم صادرا عن علة موجبة له فبطل وجوبه بنفسه وهو المطلوب وبهذا يتبين ان القديم
يستلزم قدم موجبه او وجوبه بنفسه وان القديم اما واجب بنفسه واما واجب بغيره
اذ الممكن الذي لا موجب له لا يكون موجودا فضلا عن ان يكون قديما بالضرورة وباتفاق العقلاء
واذا كان واجبا بغيره فلا بد ان يكون الموجب له قديما اذ لا يكون موجبا له حتى يكون من شرط الايجاب

فلا يكون ايضا فيمتنع ان يكون موجبا بالقديم او شرط من شروط الايجاب حادثا لان الموجب
المقتضي للفاعل المؤثر يمتنع ان يتأخر عنه موجبه الذي هو مقتضاه واثره وهذا معلوم بالضرورة
متفق عليه بين العقلاء واذا كان ذلك يمتنع ان يكون جميع العالم واجبا بنفسه اذ لو
كان كذلك لم يكن في الموجودات ما هو حادث لان الحادث كان معدوما وهو مفتقر الى محدث
فضلا عن ان يكون واجبا بنفسه فليس في العالم ما هو واجب والواجب بغيره لا بد له
من موجب تام مستلزم لموجبه والواجب التام لا يتأخر عنه شيء من موجبه ومقتضاه فيمتنع
صدور الحوادث عن موجب تام فامتنع ان يكون شيء واحد منه واجبا بنفسه واذا لم يكن واجبه
ولا صادرة عن علة موجبة فلا بد لها من فاعل ليس موجبا بذاته واذا كان هذا ما يقولون من ان
العالم صادر عن علة موجبة بنفسها بغير واسطة او بوسائط لازمة لتلك العلة فعلى هذا
التقدير يمتنع حدوث الحوادث عنها فان لم يكن للحوادث فاعل غيره والا لزم حدوثها بلا محدث
وهذا معلوم الفساد بالضرورة فيكون للحوادث محدثا ليس هو مستلزما لموجبه ومقتضاه
فامتنع ان يكون محدث الحوادث علة مستلزمة لمعلولها اذ ان يكون شيئا من معلولاتها حادثا ويمتنع
ان العالم صادر عن علة مستلزمة لمعلولها وكل ما سواها معلول لها وهذا مما يبطل بالضرورة
ومن قال ان مجموع اجزاء العالم واجبا فقد يقول قولا معلوم الفساد بالضرورة ومن قال
ان الحوادث صادرة عن جزء واجب فقوله ايضا معلوم الفساد بالضرورة سواء جعل
ذلك الجزء الافلاك او بعضها او غير ذلك فالمعلوم انه ليس شيء من اجزاء العالم مستقلا بالابداع
لغيره من اجزائه وان قيل ان بعض اجزائه سبب لبعض فما منه سبب الا وهو موقوف على سبب اخر وله ايضا
موانع فلا يمكن ان يجعل شيء من اجزاء العالم ربا واجبا بنفسه ولا ربا مبدعا لغيره والحوادث لا بد لها
من رب واجب بنفسه قديم مبدع لغيره فعلم ان الرب خارج عن العالم واجزائه وصفاته ه

فصل وقد ذكر ابو عبد الله الرازي وابو الحسن الآمدي ومن اتبعهما ادلة
نفاة قيام ما يشاؤه ويقدر عليه من افعاله بذاته وابطلوها كلها ولم يستدلوا على نفي ذلك الا بان
ما يقوم به ان كان صفة كمال كان عدمه قبل حدوثه نقصا وان كان نقصا لزم اتصافه بالنقص

[illegible] المسئلة الرابعة

والله تعالى منزه عن ذلك وهذه الحجة ضعيفة ولعلها اضعف مما ضعفوه قال ابن تيمية وحسن
بذكر ما ذكره ابو عبد الله بن الخطيب في ذلك في احد كتبه الكلامية الذي سماه نهاية العقول في دراية
الاصول وذكر انه اورده من الاقوال والحجاج ما لا يكاد يوجد في شيء من كتب الاولين والاخرين
ووصفه كثيرا ثم قال الرازي في الاصل الثاني عشر وهو ما يستحيل على الله تعالى قال المسألة الرابعة
في انه يستحيل ان يكون الله تعالى محلا للحوادث واتفقت الكرامية على تجويز ذلك واما مجوز الاحوال
من المعتزلة فقد اطلقوا القول بتجدده مثل المدركية والسامعية والمبصرية والمريدية والكارهية
واما ابو الحسين البصري فانه اثبت تجدد العالمية في ذاته تعالى واما الفلاسفة مع انهم في المشهور
ابعد الناس عن هذا المذهب ولكنهم يقولون بذلك من حيث لا يعرفونه فانهم يجوزون تجدد
الاضافات على ذاته مع ان الاضافة عندهم عرض وجودي وذلك يقتضي كون ذاته موصوفة
بالحوادث واما ابو البركات البغدادي فقد صرح باتصافه وجائز بالمعاني المحدثة انتهى
قال ابن تيمية قلت ابو عبد الله الرازي غالب ما ذكره في كلام المعتزلة من كتب ابي الحسين البصري
ونحوه من اتباع عبد الجبار الهمداني ونحوهم ومن كتب الفلاسفة ما يجده في كتب ابن سينا
وابي البركات ونحوهما ومن مذهب الاشعري على كتاب ابي المعالي كالشامل ونحوه وبعض كتب القاضي
ابي بكر وامثاله واما كتب القدماء ككتب ابي الحسن الاشعري وابي محمد بن كلاب وامثالهما وكتب هذا الوجه
من المعتزلة والكرامية والضرارية ونحوهم فكتبه تدل على انه لم يكن يعرف ما فيها وكذلك مذهب
طوائف الفلاسفة قدماؤهم ومتقدموهم وانما القول الذي حكاه عن ابي البركات هو قول اكثر قدماء الفلاسفة ونقل ما شاء
الاثر كانوا قبل ارسطو وقول الشر منهم كما نقل ذلك ارباب المقالات عنهم ونقلوا ان اول من قال بقدم
العالم منهم ارسطو ونقل ارباب المقالات الناقلين لاقوال الفلاسفة في الباري ما هو قالوا
كان سقراط وافلاطون وارسطو ان الباري تعالى لا نعرفه الا بهويته فقط وهو الهوية المحضة عن المنطق لا
وهو الحكمة المحضة والحق المحض وليس لله تعالى صورة مثل الصورة التي تكثرت في العنصر وهو الامر الذي
المحيط به الذهن ولا العقل ولا يجوز عليه العدد ولا الصفة ولا العدد ولا الاضافة ولا

ولا المكان ولا المحدود ولا يدرك بالحواس ولا بالعقول من جهة ماهيته الكنه لكن

بانه واحد أزلي ليس باثنين لا ماان وقعنا عليه العدد لزمته النسبة وان وقعت عليه

بالاضافة لزمه الزمان والمجاز بالقبل والبعد وان وقعنا عليه المكان لزمه الحدود

وجعلناه متناهيا الى غيره وقال ... بالسر وبلاطرخس ولرسوس وكساسي وانبذقلس

جميعا ان البارى سبحانه وتعالى واحد ... الا انه متحرك بنوع سكون في العقل

المتحرك بنوع سكون ... لان العقل اذا ... بنوع سكون فلا محالة ان المبدع

متحرك بسكون لانه علته قالوا وانما ... هذا القول انكسا غورس ومن بعده الى ... فلاطن

وقال ... وبقراط وساغورس ان البارى متحرك في الحقيقة وان حركته فوق الذهن

فليس ... قالوا وقال ... وهو احد اساطين الحكمة ان صفة البارى لا تدركها

العقول الا من جهة اثاره ... من جهة هويته ... له صفة من جهة ذاته بل من جهة

ذواتنا وقال ... ابدع الله العالم ليس لحاجة اليه بل للفضيلة ولولا ظهور افاعيل

الفضيلة لم يكن ها هنا وجود وكان يقول ... عوالم مبدعة ... لا يدرك

العقول كنهها وقال فيثاغورس ... قول ... لا يدرك من جهة النفس هو فوق

الصفات العلوية الروحانية غير مدرك من جهة هويته بل من قبل اثاره في كل عالم ... ينعت

... فليس تلك ... الاثار ... العالم وهو المعقول الذي اذا رامت العقول

ادراك معرفته ... قالوا وقال ... هو فاعله

... نحوه ان نقول ... يقول ان البارى متحرك ... هذه الحركات

قال ... وكذا الحركات في ... العالم

... قال القائلون بالحدوث للقدميين ... الله لم يزل خالقا جوادا ابدا في الازل

فالحوادث في العالم كيف ... القديم ... هو خالقها ... وجود

وجودها ... ان القديم ... لم يزل ... ان

تعلل الحوادث ... والتوحيد ... الوجود بذاته ... قال

قال

... بل الخالق الازلي الواحد القديم هو خالق المخلوقات باسرها من عدم وحدث

جملة لا شريك له في وجوده وخلقه وملكه وامره وتشعب رايهم في ذلك الى مذهبين منهم من قال

بخلق الاشيا القديمة ... الوجود ... وجود الحوادث شيا اراد خلقه خلق فاوجب خلقه

ارادته ... ارادته خلقه ... ادم الذي هو الاب بخلقه واوجب

... وجود الان ... وجود الان اراد ايجاده ... ارادة بعد ارادة للموجود

بعد موجود ... لم ... اراد ايجاده ... ولا بد ... وجود الحوادث

بعضها بعضا من جهة السابق واللاحق ... الارادة بعد الارادة وكيف

يكون له حال ... لم يكن ... محلا للحوادث ... محلا للعين

الحوادث ... الارادة القديمة ... والارادات ... قبل الارادة

القديمة ... ان السابق من وجوده بالارادة السابقة اوجب

... ارادة ... بعد خلق ما اراد بعد ارادة ... حكمة من ... بعد

... اللاحق من ارادته ... سابق ارادته ... مراداته وهكذا ... احوال

والترتيب ... الارادة الحادثة ... الارادة القديمة ... محلا لها الكنه لا ... لهذا

الترتيب ... علم في فصل العلم ... المذهب الاخر ان اهل ... ان

كل حادث ... حدوثه وذلك ... ثابتا ...

اسباب الحدوث الى الحركة ... قال ... العقل ... فعند ... ادراك

الاعيان والكثرة ... المدركات ... الحقيقة ... في ذاته بل في اضافاته

... بالابعاد الكلية ... الوحدة ... وجود ...

... الاولى ... او ... هي جملة

مدركاته ... بل انما هو ... حقيقته وذاته وهويته ... ولا ...

ان الوحدة ... صفات ... البرهان

مذهب ارسطو ... واتباعه وهو ... ان ... القديم ... العالم ... اللاهية ... صورة ... الملك ... الملك ... الاحرم

عن مبدائه الاولى ووجوب وجوده لذاته والذي لزم عن هذا الكلام لزم الاول حقيقته وذاته
لا في مدركاته ومضافاته واما ان يتغير بادراك المتغيرات فذلك امر اضافي لا يغير في نفس
الذات وذلك حال لم يبطله ولم يسقط برهان ونقضه من طريق التنزيه والاجلال لا وجه له بل
التنزيه عن هذا التنزيه والاجلال عن هذا الاجلال اولى ويتكلم على قول ارسطو اذ قال من المحال
ان يكون حاله يعقل غيره اذ كان جوهرا في الغاية من الالهية والكرامة والعقل ولا يتغير
والتغير فيه انتقال الى الانقص وهذا هو حركة ما فيكون هذا العقل ليس عقلا بالفعل
لكن بالقوة فقال ابو البركات ما مثل في منع التغير مطلقا حتى يمنع التغير في
المعارف والعلوم فهو غير لازم في المعنى مطلقا بل هو غير لازم البتة وان لزم كان لزومه
في بعض اعراض الاجسام مثل الحرارة والبرودة وفي بعض الاوقات لا في كل حال ووقت
ولا يلزم ذلك في كل النفوس التي تحصل المعرفة والعلم دون الاجسام فانه يقول ان ذلك الفعل
والانفعال عليه يلزم ان يتحرك مثل ذلك العقل حركة مكانية قال وهذا محال لان النفوس
يحدث لها المعارف والعلوم من غير ان يتحرك الى المكان على ان ما هو لا ينعقد فيها انها
يكون من حيث انه [illegible] ان يتحرك فيه وانما ذلك للاجسام في بعض التغيرات والاحوال
كالتسخين والتبريد ولا يلزم فيها ابدا انما ذلك فيما يصعد بالبخار من الماء ومثل حجر الارض
من الاجزاء الكائنة دون غيرها من الاحجار والابار التي تحمى حتى تصير تحترق وهي في مكانها لا
تتحرك وانما يتحرك منه بعض الاجزاء فلم تكن الحركة المكانية بعد الاستحالة لا قبلها فما الا جميع
هذه هي حركات توجد باخره بعد الحركة المكانية وفيما علا ذلك فلا يسود الجسم ولا يبيض
وهو في مكانه لم يتحرك ولا يتحرك مثل الاستحالة ولا بعدها فما لزم هذا في كل جسم بل في بعض
الاجسام ولا في كل حال ووقت بل في بعض الاحوال والاوقات فالا ان ذلك على طريق التقلم
فما ان ذلك على طريق التسع ولو لزم في التغيرات الجسمانية لما لزم في التغيرات النفسانية

ولو لزم في التغيرات النفسانية ايضا لزم انتقال الحكم منه الى التغيرات في المعارف والعلوم
والعزائم والارادات فالحكم الجزئي لا يلزم كليا ولا يتعدى من البعض الى البعض والا لكانت
الاشياء على حالة واحدة وبسط الكلام في مسئلة العلم وقال لما ذكر القولين المتقدمين
وقال لما ذكر القولين المتقدمين والقائلون بالحدوث قالوا انه لا يحتاج الى هذا التمحل
وسموه على طريق المجادلة باسم التمحل للتشنيع والسفه بل يقول ان المبدا المعبود خلق العالم
واحدثه بارادة قديمة ازلية ارادها في القدم احداث العالم حين احدثه وان قيل حوادثهم
ان المبدا لا يتغير ولا يتخصص في القدم الا بمعقول يجعله مقصودا في العلم القديم عند
الارادة القديمة حسب ارادته في مثله القلم السابق لحدوث العالم التي هي مثله عن مشاهدة
البداية وما لا يعقل ولا يتصور لا يعلم وما لا يمكن ان يعلم لا يعلمه عالم لا الا الله لا ينقدر
عليه لكن لاندري نفسه غير مقدور عليه ثم ما الذي يقولونه في حوادث العالم من مشيئة الله تعالى
وارادته التي بها يقبل الدعاء من الداعي ويحسن الى المحسن ويسي الى المسيء ويقبل توبة التائب ويغفر
للمستغفر هل يكون ذلك عنه اولا يكون فان قالوا انه لا يكون ابطلوا بذلك الشرع الذي يصدقونه
وابطلوا حكم اوامره ونواهيه وكل حاصله من الحث على الطاعة والنهي عن المعصية وان قالوا
يكون ذلك بامره عنه فهل يكون ذلك هو بارادة لم تعزايده وكونه بغير ارادة وان كان بارادة
فهل هي بارادات قديمة او محدثة فان كانت قديمة فالارادات القديمة غير واحدة وما اظنهم
يقولون ان المرادات المتكثرة صدرت من ارادة واحدة قال وان قالوا ان ذلك يصدر عنه
بارادات حادثة صدقوا بما هو بواسطة او لا قال [illegible] قلت فابو البركات لا يستبعد
على قوله ان يصدر المرادات المتكثرة عن ارادة واحدة ظن ان هؤلاء يقولون به وهم يقولونه
في هذا مثل ان الاشعري وموافقيه يقولون انه يعلم المعلومات كلها بعلم واحد

بالعين ويريد المرادات كلها بارادة واحدة بالعين وان كلامه الذي تكلم به من الازل لكل ما هو
والخبر عن كل مخبر عنه هو ايضا واحد بالعين ثم سائر القائلين بهذا الاصل قالوا كلامه معنى فقط
والقرآن العربي ليس هو كلامه او كلامه الحروف او الحروف والاصوات التي نزل بها القرآن وغيره
وهي قديمة العين على قولين ومن القائلين بقدم الحروف والاصوات من يقول هي واحدة بل يقول
هي متعددة وان كانت لا نهاية لها ويقول بقدم حروف او حروف ومعان لا نهاية لها
في آن واحد وانه لم يزل ولا يزال وهذا مما اوجب قول القائلين بان كلام الله مخلوق
وانه ليس له كلام قائم بذاته لما رأوا ان ما ليس بمخلوق هو قديم العين والثاني ممتنع
عندهم معنى الاول واولئك الصفاتية قالوا ان الاول يمتنع معنى الثاني وهؤلاء كلهم قالوا
هذه الاقوال لظنهم انه يمتنع ان تقوم به الامور الاختيارية ولذلك هذا القول هو
قول هشام بن الحكم وهشام الجواليقي ومن سلك الحصري وغيرهم واتباعهم ولذلك الكلام
الصحابة والتابعين وطوائف من متكلمي اهل الكلام والفقه كابي معاذ التومني وزهير
الاثري وداود الاصبهاني كما الاشعري عن المقالات واما القائلون بان القرآن ليس بمخلوق
وابو عبد الله بن سعيد بن كلاب ومن قال انه محدث ليس بمخلوق وهو الاثري يعني وداود الاصبهاني
ومن قال انه حدث ليس بمخلوق كابي معاذ التومني يقولون ان القرآن ليس بجسم ولا عرض وكلام
الرازي يدل انه لم يكن مطلعا على ذلك ويعتقد ان ذكر بعض الرازية الخلاف بين محققي الفقهاء
قال والمعتمد ان يقول كل ما صح قيامه بالباري فاما ان يكون صفة كمال او لا فان كان
صفة كمال استحال ان يكون حادثا والا لكان قبل اتصافه بتلك الصفة خاليا عن
صفة الكمال والخالي عن الكمال الذي هو ممكن الاتصاف به ناقص والنقص على الله محال
باجماع الامة وان لم تكن صفة كمال استحال اتصاف الباري بها لان اجماع الامة على

ان

ان صفات الله تعالى باسرها صفة كمال فاثبات صفة لا من صفات الكمال خرق للاجماع وانه غير جائز
قال وهذا انما نعول عليه وانه من كتب سنا السمع والعقل قال والذي نعول عليه اصحابنا انه لو صح
اتصافه بالحوادث لوجب اتصافه بالحوادث في الازل وانه محال قال وهذه الدلالة مبنية على
ان القابل للضدين يستحيل خلوه عنهما ويرد عليه [illegible] قال ومن اصحابنا من اورد هذه الدلالة
على وجه لا يحتاج في تقريرها الى البناء على ذلك الاصل وهو انه لو كان قابلا للحوادث لكان قابلا لها
في الازل ولو كان كذلك فالقابلية فرع على امكان وجود المقبول فيلزم صحة حدوث الحوادث
في الازل وهو محال قال [illegible] الا ان ذلك معارض بان الله تعالى قادر في الازل والمقدور [illegible] في الازل
صحة ان يكون المقدور وبذلك ظهر [illegible] الحوادث فانه [illegible] وهو محال قال
وهذا ضعيف لانه ان فسر القبول بقيام الحوادث به اتحد اللازم والملزوم وان فسر بغيره تعذر
اثبات الشرطية قال واما المعتزلة فانهم تمسكوا بان المفهوم من قيام الصفة بالموصوف حصولها
في الحيز تبعا لحصول ذلك الموصوف فيه والباري تعالى ليس في جهة فامتنع قيام الصفة به قال
وقد عرفت ضعف هذه الطريقة قال ومنهم من استدلوا بان الجوهر انما صح قيام المعاني
الحادثة به لكونه متحيزا بدليل ان العرض لما لم يكن متحيزا لم يصح قيام هذه المعاني به فكانت الباري باطل
لا جرم الا ان يقال ان الجوهر انما صح قيام الحوادث به لا لكونه متحيزا بل لامر آخر مشترك بينه وبين الباري
تعالى او غير مشترك بينه وبين العرض سلمنا ذلك لكن لا بد من المحل الجوهر يقبل الحوادث لكونه متحيزا
والله تعالى يقبلها لامر آخر لا يصح تعليل الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة قال
واستدلوا ايضا بانه لو صح قيام حادث به لصح قيام كل حادث به وهو باطل
البرهان عليها فان هذه عمدة ما تمسكت به الناس في هذه المسألة قال [illegible]
ابو عبد الله الرازي من اعظم الناس منازعة للكرامية حتى يذكر بينه وبينهم انواع من ذلك
ويميل الى المعتزلة والمتفلسفة اكثر من ميله اليهم واختلف كلامه في تكفيرهم وان كان قد

استدل به على انه ... من اهل القبلة لا الجهمية ولا المعتزلة ولا الاشاعرة وهذا ذكر
ان هذا لم يلتزمه اكثر الطوائف وذكر انه ليس لمخالفيهم حجة صحيحة الا الحجة الراجحة هو انها
وهي من اضعف الحجج ... واما الحجة التي احتج بها الفلاسفة والمعتزلة ففيها من الفساد
مع انه لا يستدل على صحة البقاء والذي ذكره هو مجموع ما يوجد لنا من الناس متفرقا ومجموع
ذلك فاما الحجة الاولى وهي ان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده فلو جاز اتصافه بها
لم يخل منها وما لم يخل من الحوادث فهو حادث فهذه الحجة مبنية على مقدمتين وكل من
المقدمتين نزاع بين المسلمين اما الاولى وهي ان القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده فاكثر العقلاء البطال النفوا انواع الاعراض
على خلافها ومن قال ذلك التزم ان يكون لكل جسم طعم ولون وريح وغير ذلك من انواع
الاعراض ولا دليل لاصحابها عليها وابو المعالي الجويني لم يذكر على ذلك حجة في هذه
المقدمة احتج ... في مسألة حدوث العالم لما اراد ان يبين ان الجسم لا يخلو عن جنس
من اجناس الاعراض واحال على كلامه مع الكرامية ولما تكلم مع الكرامية في هذه
المسألة احال على كلامه في مسألة حدوث العالم مع الفلاسفة ولم يذكر دليلا عقليا
لا في هذا ولا في هذا واما احتجاجه على الكرامية بما فيهم وهو من اعمد عليه من قال
ان القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده ان الجسم لا يخلو عن الالوان الاربعة الاجتماع والافتراق
والحركة والسكون واحتجوا بان القابل لها لا يخلو عنها وعن ضدها بعد الاتصاف فاسلمته
الكرامية ما لم يقبل الاتصاف فاحتاج من جاء بعده كالرازي وغيره ما رآه قياس محض
بغير جامع فاذا قدر ان الجسم يستلزم نوعا من انواع الاعراض ... تسلم ...
الانواع ... الذي يسلمونه لهم الحركة والسكون هل هو وجودي او عدمي فيه قولان
معروفان واما الاجتماع والافتراق فهو مبني على مسألة الجوهر الفرد ... الاجسام مركبة ومن قال ...
من الجواهر الفردة وهم اكثر الطوائف لم يقل ان الجسم لا يخلو من الاجتماع والافتراق
بل

بل الجسم البسيط عنده واحد يقبل الافتراق ام لم يقبله وكذلك اذا قدر
انه حقائق مختلفة متلازمة لم يلزم من ذلك ان يقبل الاجتماع والافتراق
واما كونه لا يخلو عنها بعد الاتصاف فاحالوا عدمه فتح ذلك من الاعراض
التي لا تقبل البقاء كالحركات والاصوات واما ما يقبل البقاء فهو مبني على ان الباقي
هل يفتقر في بقائه الى البقاء ام لا فمن قال ان الباقي لا يفتقر في بقائه الى ضد امكنه ان يقول
بجواز الخلو عن الاتصاف بحادث بعد قيامه به حتى يحدث ضده ومن قال الاعراض لا تبقى
قال ان الحادث لا يزول الا بضد حادث فان الحادث بعد الحدوث لا يخلو المحل منه
ومن ضده ... هذا الاصل فان كان الاصل صحيحا بطل الفرق وان كان باطلا بطل
الفرق و ... يدل على فساد احد اصولهم ثم القائلون بموجب هذا الاصل طوائف
كثيرون بل اكثر الناس على هذا فلا يلزم من ناقض الكرامية ما ينقض عليهم واما المقدمة
الثانية وهي ان ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فهذه ... نازع فيها اهل الكلام والفلسفة
والفقهاء والحديث والتصوف طوائف قالوا التسلسل الممتنع هو التسلسل في العلل
واما التسلسل في الاثار والشروط فلا دليل على بطلانه بل لا يمكن حدوث شيء من الحوادث
لا العالم ولا شيء من اجزاء العالم الا بناء على هذا الاصل فمن لم يجوز ذلك لزمه حدوث
الحوادث بلا سبب حادث وذلك يستلزم ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح واما
الحجة الثانية وهو انه لو كان قابلا لها للزم ان يكون قابلا لها في الازل وذلك يوجب
امكان وجودها ووجودها في الازل فقد اجيب عنها بالمعارضة بانه قادر
على الحوادث والمانع من كون القدرة ازلية ان يكون حدوث المقدور ازليا
ويمكن ان يجاب عنها بوجوه اخرى احدها انه لا نسلم انه اذا كان قابلا للحدوث

الحادث ان يكون قابلا له في الازل الا اذا امكن وجود ذلك في الازل فانه اذا
قيل هو قابل لما يمتنع ان يكون ازليا لم يلزم ان يقال هو قادر على ما يمتنع ان يكون
ازليا فمن اعتقد امتناع حدوث حادث في الازل وقال مع ذلك بانه قادر على
الحوادث وقابل لها لم يلزمه ان يكون وجود المقدور المقبول في الازل لكن هذا
المقام هو مقام الذين يقولون يمتنع حدوث الحوادث بلا ابتداء حادث
والكلام في هذا مشترك بين كونه قادرا او قابلا فمن جوز حدوث الحوادث بلا ابتداء حادث
كالكلابية واتباعهم من المعتزلة والكلابية فان كلامه في هذا من جنس كلامه في هذا
ومن قال ان حدوث الحوادث لا بد له من سبب حادث كما يقوله من يقوله من اهل الكلام
والفلسفة والحديث القائلين بقيام الامور التي تتعلق بمشيئته وقدرته ولم يزل كذلك
او يقولون يتعلق بغيره لا يسترى في هذا الاصل من يقوله من الهشامية والمعتزلة و[illegible]
واهل الحديث والفلسفة والفلاسفة ومن وافقهم والى اتباع الاشعري يقولون ان
هذا كقولهم في هذا الوجه الثاني ان يقال فاذا ذلك امتنع وجود المقدور في الازل
كما يلزم من يلتزم امكان وجود المقدور في الازل في الابتداء من الحوادث فهل يمكن
وجوده في الماضي او المستقبل او في الماضي فقط او فيهما جميعا لانه ان لم يعرف الوجه
الثالث جواب مركب وهو ان يقال هو قابل لما هو قادر عليه فان جاز ثبوت حدث في الازل
ممكنا كان قابلا لذلك في الازل وقادرا عليه في الازل وان لم يكن ممكنا فلا يلزم ذلك كما هو قادر
على الممكن دون غيره الوجه الرابع ان يقال كونه قابلا او ليس بقابل هو نظر في محل
هذه الامور ليس نظرا في امكان تسلسلها او امتناع ذلك فان النظر في كونه يقبل الاتصاف
بالصفات كالعلم والقدرة هو نظر في امكان اتصافه بذلك واما وجوب تمام
ما

ما مضى من الحوادث او ما يأتي وامكان وجود جنس الحوادث في الازل فذلك لا
اختصاص له بمحل دون محل فان قدر امتناع قيام ذلك به فلا فرق بين المتسلسل
والمتناهي وان قدر امكان ذلك فانه يمكن امكان الحوادث المنفصلة والكلام في امكان
تسلسلها او عدم امكان ذلك مسألة اخرى واما الحجة الثالثة وهو ان قيام
الحوادث به يعني التغير والله تعالى منزه عن التغير فهذه هي التي اعتمد عليها الشهرستاني
في نهاية الاقدام ولم يحتج بغيرها وقد اجاب عن ذلك بان لفظ التغير مجمل فان الشمس
والقمر والكواكب اذا تحركت او الرياح او الاشجار والدواب فهل يسمى هذا تغيرا او لا فان سمي
تغيرا كان المعنى انه اذا تحرك المتحرك فقد تحرك واذا تغير بهذا التفسير فقد تغير واذا
قامت به الحوادث كالحركة ونحوها فقد قامت به الحوادث فهذا معنى قوله انه يلزم ذلك
فهذا تحديد اللازم والملزوم فيقال وما الدليل على امتناع هذا المعنى وان سماه المسمي تغيرا
وان كان هذا الاسم يفهم ان المراد بالتغير غير مجرد قيام الحوادث مثل ان يعني بالتغير
الاستحالة في الصفات كما يقال تغير المريض وتغيرت البلاد وتغير الناس فلا دليل انه
يلزم من الحركة ونحوها من الحوادث مثل هذا التغير ولا ريب ان التغير المعروف
في اللغة هو المعنى الذي يقال الناس لا يطلقونه للشمس والقمر والكواكب اذا كانت جارية
في السماء انها تغيرت ولا يقولون لانسان اذا كانت عادته يقرأ القرآن ويصلي الخمس انه كالاصل
وقد تغير وانما لم تكن عادته هذه الافعال اذا تغيرت صفته وعادته فان ذلك تغاير
وحينئذ فيقال انه سبحانه لم يزل فعالا اذا شاء فعال لما يشاء لم يسم افعاله تغيرا وصفوا انه تكلم
بعد ان لم يكن متكلما وفعل بعد ان لم يكن فاعلا يلزمهم من قال ان الكلام والفعل يقوم به ما يلزمهم من
قال ان الكلام والفعل يقوم بغيره والقول الاحد القولين على القول الآخر وان ... النزاع

فيقول ذلك لمن [illegible]

لفظي بل لابد من دليل سمعي او عقلي يجوز احدهما ويمنع الاخر والا فلا يجوز الجزم بواحد من
المتماثلين بمجرد الدعوى او بمجرد اطلاق لفظ من غير ان يكون ذلك اللفظ مما دل على ذلك
المعنى من كلام المعصوم فاما اذا كان اللفظ في كلام المعصوم وهو كلام الله ورسوله واهل
الاجماع وعلم مراده بذلك اللفظ فانه يجب اتباعه مدلول ذلك اللفظ واطلاق المعنى على
الافعال كاطلاق لفظ العرض على الصفات وكاطلاق لفظ الجسم على الذات وهذه فلفظ الغير مشترك بينهم
الالفاظ فيها اجمال واشتباه والسلف والائمة لا يطلقون لفظ الغير على الصفات لا نفيا
ولا اثباتا فانه ان اريد بالغير المطلق المغاير المباين فليست غيرا وان اريد بالغير ما يعلم احدهما بل اجمالهم
دون الاخر فهي غير ومن تامل كلام فحول النظار في هذه المسألة علم ان الرازي قد استوعب
ما ذكروه وان النفاة ليس معهم حجة عقلية تقف على السبر وانما غايتهم الزام المناقض
لمن خالفهم من المعتزلة والكرامية والفلاسفة ومن المعلوم ان تناقض المنازع يستلزم
فساد احد قوليه لا يستلزم فساد قوله بعينه الذي هو مورد النزاع ولهذا كان
ذم اهل الكلام المحدث من اهل العلم لانهم يصفونهم بهذا ويقولون يقابلون فاسدا بفاسد
واكثر ما عندهم في الا مناقضات الخصوم وايضا فبعض ذلك الخصم لا يلزمهم مقالته التي
ناقض بها مورد النزاع في هذه المسألة فانه وان كانت الكرامية قد ناقضوا فيها
فلم يناقض فيها غيرهم من الائمة والسلف واهل الحديث ولهذا قال ابو القاسم الانصاري
شيخ الشهرستاني وتلميذ ابي المعالي في شرح الارشاد اجود ما يتمسك به في هذه
المسألة مناقضة الخصوم وهو كما قال فانه لم يجد لمن تقدمه في ذلك مسلكا سمعيا ولا اجماعيا
ولا عقليا واعتبار ذلك بما ذكره ابو المعالي في الارشاد وغيره من الادلة الثلاثة التي
سلكها من تقدمه وقد تكلم على هذا الاصل في موضعين من كتابه احدهما في مسألة حدوث
العالم فانه استدل بدليل الاعراض المشهور وهو ان الجسم لا يخلو عن الاعراض وما لا
يخلو

يخلو عنها فهو حادث وهذا الدليل يعتمده المعتزلة ومثله الاشعري كما تقدم وهو مبني على
اربع مقدمات اثبات الاعراض وحدوثها وان الجسم لا يخلو منها وابطال حوادث لا اول لها فلما صار
الى المقدمة الثالثة قال واما الاصل الثالث وهو تبيين استحالة تعري الجواهر يعني الملاحدة
عن الاعراض فالذي صار اليه اهل الحق ان الجوهر لا يخلو عن كل جنس من الاعراض وعن جميع
اضداده وان كان له اضداد وان كان له ضد واحد لم يخل الجوهر عن قبول واحد من جنسه
قال وجوزت الملاحدة خلو الجوهر عن جميع الاعراض والجواهر في اصطلاحهم يسمى
الهيولى والمادة والاعراض يسمى الصورة قال وجوز الصالحي العرو عن جملة الاعراض
ابتداء ومنع البصريون من المعتزلة من العرو عن الاكوان وجوزوا الخلو عما عداها والكعبي
ومتبعوه يجوز الخلو عن الاكوان ويمنع العرو عن الالوان قال وكل مخالف لنا يوافقنا
على امتناع العرو عن الاعراض بعد قبول الجواهر لها فمن صار من الملاحدة الى الاكوان
قال القول فيها يستند الى الضرورة فانا نعلم ببديهة العقل ان الجواهر القابلة للاجتماع
والافتراق لا يعقل غير متباينة ولا متماسة ومما يوضح ذلك انا اذا اجمعنا الاوهام
فلا تقدر اجتماعها الا عن افتراق سابق واذا قدرنا الا الوجود قبل الاجتماع وكذلك اذا
طرى الافتراق عليها اضطررنا الى العلم بان الافتراق مسبوق باجتماع ومن صار ذلك زعم
اما ان حدث العالم يتصف بالاكوان قال ... قلت اثبات الاكوان
بقبول الحركة والسكون هو الذي لا يمكن دفعه فان الجسم الباقي لا بد له من الحركة
او السكون واما الاجتماع والافتراق فهو اثبات الجوهر الفرد ومن نازع في ثبوته
لا يقول الجسم مركب منه ولا ان الجواهر كانت متفرقة فاجتمعت فالذين ينفونه لا يمكنهم اثبات
ان الجواهر كانت متفرقة فاجتمعت وانه لا دليل على ان السموات كانت جواهر متفرقة فجمع
منها ولهذا قال فانا نعلم ببديهة العقل ان الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق في الدليل

لا ينفك عن مماسة ولا مباينة وهذا الكلام صحيح لكن البيان في اثبات الجواهر القابلة
للاجتماع والافتراق فما ذكره من الدليل مبني على بطلان ما لا نعرفه واجمعت وهذا
التقدير غير معلوم بل هو منتقض من نقض الامر عند جمهور العقلاء والا ابو المعالي
وان حاولنا ... على المعتزلة فيما [illegible] فيه تمسكنا بمسلكين احدهما الاستشهاد
بالاجماع على امتناع العرو عن الاعراض بعد الاتصاف بها فيقول كل عرض باق فانه
يمتنع عن محله نظرا الى ضده ثم الضد ... حال عدم المنفي به على زعمهم فاذا انتفى
الساكن ... اجاز ان الحدث بعد اتصافه لم يبق ان كان الجوهر الخلو عن الالوان ونظر ...
الطريقة في اجناس الاعراض ... قلت فيقال هذا [illegible] ما بعد
الاتصاف على ما قبله ... الفرق بينهما ان الضد ... لا
نظر ... فلهذا لم يخل منها فان ... الفرق صح ابطال القياس والاصل الحكم
في الاصل ... الجوهر خلوه بعد الاتصاف اذا امكن ... ان
اخر وما ذكره في السواد والبياض فيه ... ولا نثبت بها دعوى ... من
ان كل طعم في الاجسام اذا ... طعم اخر وكل ريح اذا ... ان
... ريح اخر وكذلك في الارادة والكراهة ونحو ذلك ... المريد للشيء ...
اذا ... الشيء ... ولا بد ان يخلفه كراهة ... ولم ...
المعين ... ولا ارادة ولا كراهة ... الدال على استحالة قيام الحوادث
بذات الرب تعالى ... قامت به لم يخل عنها ... الجسم
عن الجوهر عن حوادث مع ... جواز ... مع ذلك دليل على استحالة
حلول الباري للحوادث فلما ... يقول هذا ... الزام ... المعتزلة ... ان
ذلك لم يكن ... على استحالة حلول الباري للحوادث ... ان يكون هذا ...
جائز ... ذلك ... لا دليل للمعتزلة على ذلك ولا دليل له ايضا فان ... المعتزلة

لم يكن دليلا الواحد منهما في شيء من المسائل التي لم نعلم فيها نزاعا فكيف مع ظهور
النزاع وانه لم يكن لهم الا ... لم يكن حجة عليهم ... انه لم يذكر حجة على ان القابل للشيء لا يخلو
منه ومن ضده الموضع الثاني قال في اثناء الكتاب فصل فيما خالف فيه الجوهر فيه
حكم قبول الاعراض ويجد الاتصاف بالحوادث والرب تعالى يتقدس عن قبول الحوادث
خلافا للكرامية ... الى ان الحوادث تقوم بذات الرب تعالى ثم زعموا انه لا يتصف
بما قام به من الحوادث وصاروا الى ... لم يستندوا اليها ... القول الحادث يقوم
بذات الرب تعالى وهو غير قائل به وانما هو قائل بالقائلية وحقيقة اصلهم ان اسماء الرب
سبحانه لا تتجدد ولذلك وصفه بكونه خالقا في الازل ولم يتحاشوا من قيام
الحوادث به ... اثبات وصف حدث ... ذكرا ... قولا ... والدليل على بطلان
ما قالوه انه لو قبل الحوادث لم يخل منها لما سبق تقريره في الجواهر حيث قضينا باستحالة
تعريها عن الاعراض ولو لم يخل عن الحوادث لم يسبقها ويساق ذلك الى الحكم بحدث الصانع
قال ... هذا الدليل اصل المعتزلة مع مصيرهم الى تجويز خلو الجوهر عن الاعراض
على تفصيلهم الذي اشرنا اليه واثباتهم احكاما متجددة لذات الرب تعالى من الارادة الحادثة
القائمة لا في محل على زعمهم ... طرد دليل اهل ... المسلمين ... لم يمتنع
تجدد احكام للذات ... على الحدث لم يمتنع قبول ذلك ...
الاعراض على الذات ... هذا الكلام ... قال ... يقول قوله الدليل
على بطلان ما قالوه انه لو قبلها لم يخل منها لما سبق تقريره في الجواهر ... لم يذكر
دليلا على ان كل ما ... قبل الاتصاف على ما بعده وهو ليس بحجة علمية عقلية
... احتجاج بمواضعه ... عظيم ...
... والسنة ... علما ... اصول الدين ...
... طائفة من اهل الكلام ... بعضهم ... حجة عقلية ولا سمعية

ان الله ... لا ... والقابلية عندهم القدرة على التكلم

وقد اجابه المنازعون لجواب مركب وهو ان الفرق ان صح والا منع حكم الاصل
والتسوية بانه قد ورد هنا اثر. وهذا ان المعتزلة ائمة الكلام الذين اظهروا في الاسلام
نفي الصفات والافعال ويسمون ذلك توحيدا لما عرفوا الاعراض والحوادث وقد ذكر
ابو المعالي انه لا حجة لهم على استحالة اتصافه بالحوادث وانه لم يسبقهم بنقض ذلك
اما الاول فان القائل للشيء عندهم يجوز ان يخلو عنه وعن ضده واما لزوم هذا
القول لهم فلانا اذا اثبتنا احكاما متجددة للرب تعالى وانه اذا لم يمتنع تجدد احكام
للذات من غير ان يدل على الحدوث لم يبعد مثل ذلك في اعتوار نفس الاعراض وكان
ما ذكره الاستاذ ابو المعالي مقتضى ان القول بحلول الحوادث يلزم المعتزلة وانه لا دليل لهم
على نفي ذلك وهو ايضا لم يذكره دليلا لم يلزمه على نفي ذلك صحيحا فان ما ذكره ان ابن العاقلا فقاده
ان يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته لا دليل لهم على ذلك بل قولهم يستلزم قول
اهل الاثبات قال ويقول للكرامية يصح كم الى اثبات قول حادث مع تسليم
اتصاف البارئ به ما يقتضي لو جاز قيام معنى بمحل من غير ان يتصف المحل بحكمه لجاز
شاهدا قيام اقوال وعلوم وارادات بمحال من غير ان يتصف المحال باحكام موجبة
عن المعاني وذلك خلط الحقائق وجر الى جهالات قال ثم نقول لهم اذا جوزتم قيام
ضروب من الحوادث به فما يمنعكم من تجويز قيام الوان حادثة به تتعاقب
وكذلك سبيل الالزام فيما اتفقوا على استحالة قيامه به من الحوادث وبما يلزمهم تجويز
قيام قدرة حادثة وعلم حادث به على حسب اصلهم في القول والارادة الحادثتين
والحدود فيما جوزوه وامتنعوا عنه فصلا فلا يبقى لهم فيه الى تعالى لكونه متحيزا
وكل متحيز جسم وجرم ولا يفرق في المعقول حلول الاجرام بين الالوان فما المانع من تجويز
قيام الالوان بذات الرب ولا محيص لهم عن شيء مما الزموه وللقائل ان يقول

هذه الوجوه الاربعة التي ذكرها ليس فيها حجة تصلح لاثبات الظن في الفروع فضلا عن
اعتماد مثلها في اصول دين يعارض به نصوص الكتاب والسنة وان غاية هذا الكلام ان يحتج
ان الكرامية ما تصوا فقالوا قولا لم يلتزموا الوازمه فيقال ان كان ما ذكره لازما لم يلزمهم
الخطا الا في اثبات الملزوم وانما في نفي اللازم ولم يتعين الخطا في احدهما فلم لا يجوز ان يكون
خطاوهم في نفي اللوازم وان قام على ذلك دليل لا يقلبوه فهو حجة كافية في المسالة والا
استفدنا خطا الكرامية في احد قوليهم وان لم يكن ما ذكره لازما لهم لم يفد الاثبات
تناقضهم ولا دليلا في مورد النزاع ثم يقال اما الوجه الاول فما حاصله نزاع لفظي
هل يوصف بالحوادث او لا يوصف فالنزاع في اسال ذلك وادا كان من اصطلاحهم الفرق
بين اللازم وغير اللازم بحيث يسمون اللازم صفة دون العارض فاصطلاح من يفرق
بين الصفات والافعال فلا يسمي الافعال صفات وان قامت بمحل واصطلاح من
يفرق بين الاقوال والافعال فلا يسمي ما يتكلم به الانسان عملا وان كان له فيه حركة ونحو
ذلك فهذه امور اصطلاحية لفظية لغوية لا معاني عقلية والمرجع في
اطلاق الالفاظ نفيا واثباتا الى ما جاءت به الشريعة فقد يكون في اطلاق اللفظ مفسدة
وان كان المعنى صحيحا فما الوجه اما في الشاهد فاكثر الناس يطلقونه في الافعال فان
الناس يفرقون في الاطلاق بين صفات الانسان وبين افعاله كالقيام والقعود والذهاب
والمجيء فلا يسمون ذلك صفات وان قامت بالمحل وكذلك العلم الذي يعرض للعالم ويزول
والارادة التي تعرض له وتزول فلا يسمون ذلك صفة له وانما يصفونه بما كان ثابتا
له ولازما الثابت والجملة هذه بحوث لفظية ليست عقلية واما قوله الاكوان به
على التعاقب وقيام ما احالوا قيامه به فهم يفرقون بين ما جوزوه وما منعوه بان ما
به سلبه الصفات بينا وصفوه بوصف الكمال ممتنع فكانهم يصفونه بصفات الكمال

فلا بد منهم ان لا يصفوه بعدها فكذلك هؤلاء يقولون فان صح الفرق والا كانوا
متناقضين ومن المعلوم ان الله تعالى الموصوف بالسمع والبصر كما دلت عليه
النصوص المثبتة لنفاه لا نصر الاثبات ادراك الشم والذوق واللمس فحق الناس
من طرد القياس ومنهم من يفرق بين الثلثة والاثنين ومنهم من توقف في ادراك
اللمس وادراك الشم والذوق لكون النصوص اثبتت الثلثة دون الاثنين كما
قالت المعتزلة البصريون والقاضي ابو بكر وابو المعالي وغيرهم حتى يصفه بالادراكات
الخمسة لم لم يصفه الا بالاثنين ولهذا فلو لم يطرد القياس لم يسلم لهم ما الفرق والا كانوا
متناقضين ولم يكن هذا دليلا على ابطال اتصافه بالسمع والبصر وكذلك ايضا قال
من جعل الادراكات الخمسة يتعلق به كما اثبتت الرؤية يلزم مثل ان يصفه بتعلق
السمع والشم والذوق واللمس به فاعلم ان اردتم ما تنوا انما علق [illegible] منهم من يدعي الفرق
ومنهم من يتوقف في اللمس وعنه نحى التصريح لكون غيره والمقصود من ينافض هؤلاء ان كانوا
متناقضين في الرؤية الحواس في المقصود واما تعاقب الحوادث فهم يقولون بثبا
على امتناع حوادث لا اول لها فان صح هذا الفرق والا لزمهم طرد الجواز كما طرده
غيرهم ممن اطلق ذلك واما حدوث القدرة والعلم فيقولون لا نعلم ذلك يستلزم
النقص لعموم تعلق العلم والقدرة بخلاف الارادة والكلام فانه لا عموم لهما فانه سبحانه
لا يتكلم الا بالصدق لا يتكلم بكل شيء لا يريد الا ما سبق علمه بما يريد كل شيء بخلاف
وهو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وهذا فرق المعتزلة [illegible] فهذا ما لا يلزم
ارادة حادثة وكلام حادث ولم يقولوا ان علمه حادث وقدرته حادثة فالسؤال
على الفريقين جميعا فان صح الفرق والا كانوا متناقضين وقد اثبت غيرهم قيام

[illegible] والمراد اذا كان [illegible] ثبت شاهدا ادراك يتعلق بغير الطعوم وادراك
[illegible] ما وجود [illegible] ادراك ادراك بنفسه [illegible] كما دل على وجود صفة
[illegible] الاتصالات والروائح [illegible] الادراكات [illegible]
[illegible] الادراك [illegible] الذوق [illegible] اللمس انتهى

علم بالموجود بعد وجوده ولم يجعل ذلك غير العلم المتعلق به قبل وجوده كما دل على ذلك
ظاهر النصوص وقد اثبت ذلك طوائف من المسلمين والائمة كالحسن البصري وابي البركات
وهشام بن الحكم وجهم والمعترف انه صح فرقه والا لزم تناقضه وقيام الالوان به بقولها
لا [illegible] دليلهم على حدوث العالم كما استدلت بذلك المعتزلة وهم يقولون المتصف
بالاكوان لا يخلو منها وهذا معلوم بالبديهة كما نبه الاستاذ ابو المعالي وان كلامه
وقال بعض الكلام ان الاكوان فان القول بها يستند الى الضرورة فاذا كان من المعلوم بالضرورة
ان القابل للاكوان لا يخلو عنها فلو وصفوه بالاكوان للزم ان لا يخلو عنها وهم يقولون بامتناع
تسلسل الحوادث ويقولون ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث كما وافقهم على ذلك
ابو المعالي فاسالهم ان كان هذا الفرق صحيحا بطل هذا الالزام لهم وصح فرقهم وان لم يكن هذا
الفرق صحيحا لم يكن ذلك حجة للمنازع لهم بل يقول القائل هذا كما يحقق حينئذ امتناع دوام
الحوادث وتسلسلها ومعلوم ان هذا الكلام ليس لا حجة عنده [illegible] من الاكوان وغيرها هو
العلم الضروري من الجميع ان القابل للاكوان لا يخلو منها فاصل الحركة والسكون لم يخل من احدهما
فهذا هو يختص بما الزمهم به [illegible] الاكوان لغيرها فان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن
ضده فيقال [illegible] التناقض [illegible] كان يمكن [illegible] كما يقوله المعتزلة صح فرقهم وهم
يدعون ان ليس بالالوان الا ما كان [illegible] على ذلك المعتزلة الاشعرية فاذا قال المعترض عليهم
يجب على اصلهم ان يكون بالالوان لانهم يصفونه بكونه حيا [illegible]
هذا كما قوله المعتزلة للاشعرية بل يسلم اذا قلتم انه حي عليم [illegible] ان يكون متحيزا
لانه لا يعقل من هذه الصفات الا متحيز ويقولون انه لا يعقل موصوف بالعلم
والقدرة والسمع والبصر والكلام والارادة الا ما هو جسم فاذا وصفتموه بهذه الصفات

لو سلم ان يكون جسما فما ذا قال هؤلاء المعتزلة فان الصفاتية يقولون انه حي عليم قدير
وليس بجسم ولا جسم فما ذا فعلنا موجودا حيا عليما قديرا ليس بجسم فعلنا حيا عليما
قديرا لا يقوم بجسم قالوا وانتم اذا قلتم انه حي عليم قدير وانه حي عليم قدير بلا حيوة
ولا علم ولا قدرة مكابرة للعقل واللغة والشرع قالت الكرامية لهؤلاء كلهم فقد اقررتم
على انه موصوف بالحيوة والعلم والقدرة ونحو ذلك مع امتناع انه متصف بالاكوان فهكذا
اذا جوزنا عليه ان يسمع اصوات عباده حين يدعونه ويراهم بعد ان يخلقهم ويغضب عليهم اذا
عصوه ونحو ذلك بعد ان اذا المراد به ما قالوا لم يلزم من ذلك ان يجوز عليه الالوان ومن تدبر كلام
هؤلاء الطوائف بعضهم مع بعض تبين له انهم لا يعتصمون بما يخالفون به الكتاب
والسنة الا وخصمهم يسلط عليهم بعضهم على بعض واخرجهما حجة يحتجون بها في اثبات حدوث
العالم بقيام الاكوان به او الاعراض ونحو ذلك من الحجج التي هي اصل الكلام المحدث الذي ذمه
السلف والائمة وجهلوا اهله وكل من كان [illegible] كان اعظم ضلالا
ازداد بصيرة وعلما ويقينا بما جاء به الكتاب والرسول صلى الله عليه وسلم وبان ما يعارضون به
الكتاب والسنة من كلامهم الذي يسمونه عقليات هو من هذا الجنس الذي لا يقبل الا
ممن [illegible] من الالفاظ المجملة التي كلما ازداد المرء تدبرا لها ازداد بها علما والمقصود ان ما ذكره
الرازي في هذه المسئلة قد اشير عنه الى نحو التفاه ومن يشاركه واما الحجة التي احتج بها على بعض
من عرفها قد قلنا ان هذه المسئلة تلزم عامة الطوائف وذكر حجته الاربعين انها تلزم اصحابه
انما يقال في الاربعين المشهورة ان الكرامية يجوزون ذلك وسائر الطوائف ونقل اكثر العقلاء
يقولون به وان انكروه باللسان فانا واما اهل السنة من المعتزلة فقالوا انه يوصف
بارادة حادثة ولكن لا يكون له ارادة حادثة لا في محل الا صفة المريدية والكراهة حادثة
في ذاته تعالى واصحاب الهدى والمسموع حدثت في ذاته تعالى صفة السامعية والمبصرية

لكنهم انما يطلقون لفظ التجدد دون الحادث وابو الحسين البصري يثبت في ذاته علوما
متجددة بحسب تجدد المعلومات والاشعرية يثبتون نسخ الحكم مع ان ذلك رفعه
او اسقاطه والارتفاع والانتهاء عدم بعد الوجود ويقولون انه تعالى يعلم بعلم واحد يتعلق قبل
وقوع المعلوم بانه سيقع وبعده يزول ذلك التعلق ويتعلق بانه وقع ويقولون بان القدرة
تتعلق بايجاد المعين فاذا وجد انقطع ذلك التعلق لامتناع ايجاد الموجود وكذا
تعلق الارادة بترجيح المعين وايضا المعدوم لا يكون مرئيا ولا مسموعا وبعد الوجود يصير
مرئيا مسموعا فهذه التعلقات حادثة فان قيل هذا كون المعدوم مرئيا مسموعا
قلنا الله تعالى يرى المعدوم معدوما لا موجودا وعند وجوده يراه موجودا لا معدوما لان
رؤية الموجود معدوما او بالعكس غلط وانه يوجب ما ذكرنا والفلاسفة مع بعدهم عن هذا
يقولون بان الاضافات في القبلية والبعدية والمعية موجودة في الاعيان ويقولون الله مع كل
حادث وذلك الوصف الاضافي حدث في ذاته وابو البركات من المتاخرين منهم صرح
بانه بارادات محدثة في ذاته تعالى وادعا انه لا يمكن الاعتراف بكونه الها
لهذا العالم الا مع هذا القول ثم قال لا اجلال من هذا الاجلال والتنزيه من هذا التنزيه
واجب قال الرازي واعلم ان الصفة اما حقيقية عارية عن الاضافة كالسواد
والبياض او حقيقية يلزمها اضافة كالعلم والقدرة فانه يلزمها تعلق بالمعلوم والمقدور
وهو اضافة مخصوصة بينهما واما اضافة محضة ككون الشيء قبل غيره وبعده ويمينه ويساره
فان بعض هذه الاشياء لا يوجب تغير الذات لان صفة حقيقية فيها فيقول تغير
الاضافات لا يحصى عنه واما تغير الصفات الحقيقية فالكرامية يلتزمونه وعند غيرهم يلزمه
ويظهر الفرق بين مذهب الكرامية وغيرهم ولقائل ان يقول ان الكرامية لا تسمي ذلك صفة
ولا يقولون ان ذلك تغير في الصفات الحقيقية ثم يقال ثم استدل الرازي

لو مكلم ان يكون جسما فاذا قال هولا المعتزلة فلا انصا نحن دايم على انه حي عليم قدير
وليس بمتحيز ولا جسم فاذا جعلنا موجودا حيا عليما قديرا ليس بجسم جعلنا هو وعلما
وقدرة لا تقوم بجسم قالوا وانتم وافقتمونا على انه حي عليم قدير ثابتات حي عليم قدير واحوه
ولا علم ولا قدرة مكابرة للعقل واللغة والشرع قالت الكرامية لهولا فانتم ايضا محجوجون
على انه موصوف بالحقوق العلم والقدرة ... ... انه اتصف بالاكوان فهكذا
اذا جوزنا عليه ان يسمع اصوات عباده حين يدعونه ويراهم بعد ان خلقهم ويغضب عليهم اذا
عصوه ويحب العبد اذا قربه الله بالنوافل لم يلزم من ذلك ان يجوز عليه الاكوان ... حدوثه
هولا الطوايف بعضهم مع بعض يقولون انهم لا يعتصمون بما يخالفون به الكتاب
والسنة الا بحجة جدلية يسلمها بعضهم لبعض واخرتها حجة يحتجون بها في اثبات حدوث
العالم لقيام الاكوان به او الاعراض ونحو ذلك من الحجج التي هي اصل الكلام المحدث الذي ذمه
السلف والايمة وجعلوا اهله ... ولكن ... ... هولا الفضلا الاذكيا
ازدادوا ... علما ... بما جاء به الكتاب والرسول صلى الله عليه وسلم وبان ما يعارضون به
الكتاب والسنة من كلامهم الذي يسمونه عقليات هو من جنس ... الذي لا ...
... من الالفاظ المجملة الذي ... ازداد ... والمقصود ان ما ذكره
الرازي في هذه المسالة ... الفقهاء ... واما الحجة التي احتج بها ...
من ... ان هذه المسالة ... الطوايف وذكر في كتابه الاربعين انها تلزم اصحابه
ايضا فقال في الاربعين المشهور ان الكرامية يجوزون ذلك ... سائر الطوايف ... اكثر العقلا
يقولون به وان انكروه باللسان فان ابا علي وابا هاشم من المعتزلة ... انه مريد
بارادة حادثة ... بارادة حادثة لا في محل الا ان ... والكراهية ...
في ذات الله تعالى واثبت المرئي والمسموع حدث في ذاته تعالى صفة السامعية والمبصرية

لكنهم انما يطلقون لفظ التجدد دون الحادث وابو الحسين البصري يثبت في ذاته علوما
متجددة بحسب تجدد المعلومات والاشعرية يثبتون نسخ الحكم مفسرين ذلك برفعه
او انتهايه والارتفاع والانتهاء عدم بعد الوجود ويقولون انه عالم بعلم واحد متعلق قبل
وقوع المعلوم بانه سيقع وبعده يزول ذلك التعلق ويتعلق بانه وقع ويقولون بان القدرة
تتعلق بايجاد المعين فاذا وجد انقطع ذلك التعلق لامتناع ايجاد الموجود وكذا
تعلق الارادة بترجيح المعين وايضا المعدوم لا يكون مرئيا ولا مسموعا وبعد الوجود يصير
مرئيا ومسموعا فهذه التعلقات حادثة والتزم ... كون المعدوم مرئيا مسموعا
... المعدوم معلوما لا موجودا وبعد وجوده يراه موجودا لا معدوما لان
... الموجود معدوما او بالعكس غلط وانه يوصف ما ذكرنا والعالم من بعد عدمه
يقولون بان الاضافات مثل القبلية والمعية ... موجودة في الاعيان ... الله مع كل
حادث وكذا الوصف بالاضافة ... وابو البركات من المتاخرين منهم صرح
... بارادات ... واعلم انه لا يمكن الاعتراف بكونه الها
لهذا العالم الا مع هذا القول ثم ما لا ... من هذا الاخلال ... هذا الشرح
واجب قال الرازي واعلم ان الصفة اما حقيقية عارية عن الاضافة كالسواد
والبياض او حقيقية يلزمها اضافة كالعلم والقدرة فانه يلزمها تعلق بالمعلوم والمقدور
وهو اضافة مخصوصة بينهما واما اضافة محضة ككون الشيء قبل غيره وبعده ويمينه ويساره
فان بعض هذه الاشياء لا يوجب تغيرا في الذات ولا صفة حقيقية فيها بل ... يغير
الاضافات ... محضة واما بعض الصفات الحقيقية فالكرامية يثبتونه وغيرهم ينكره
بظاهر العرف بل مذهب الكرامية وغيرهم ... ان ... الكرامية ... ذلك صفة
... ذلك بعد ... الصفات الحقيقية كما ... ثم استدل الرازي

فلانه احدها ان صفاته صفات كمال فحدوثها يوجب نقصانه سبحانه وتعالى
قبل حدوثها والاضافات لا وجود لها في الاعيان دفعا للتسلسل فلا يرد نقضا بالرحمه
ولقائل ان يقول هذا الدليل يستلزم الكلام عليه والمنازع لا يسمي ذلك صفة وان سمي
الموصوف بنوع ذلك فليس كل فرد من الافراد صفة كما يسمي فيه العلم حيث يكون
عدمها في الازل نقصا وما اقتضى الحكمة حدوثه في وقت لم يكن عدمه قبل ذلك نقصا
بل الكمال عدمه حيث لا تقتضي الحكمة حدوثه ووجوده حيث اقتضت الحكمة وجوده
والحوادث المنفصلة فليس عدم كل شي نقصا عما علم عنه وايضا فالحوادث لا يمكن وجودها
الا متعاقبة ووجودها ممتنع وما كان يمتنع الوجود لم يكن عدمه نقصا والتسلسل الذي كذبه
هو التسلسل في الاثار والشروط بحولها ويمنعوك ومن يقول بانها وجودية يختار جواز لا سيما
من يقول ان النوع لم يزل فاعلا متكلما اذا شاء الثاني لو كانت ذاته قابلة للحوادث
لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته والقابلية توجب صحة وجود المقبول ازلا لان القابلية
للعرض نسبة بينهما والنسبة بين الشيئين موقوفة عليهما لكن وجود الحوادث في الازل محال لا لذاته
علمنا القابلية الازلية لان نقطع القدرة على المقدور واجيب بمنع القابلية على المقبول
قال الارموي ولقائل ان يقول يلزم نفي التسلسل بقضي ازليته صحة وجود الحوادث
لاصحة ازلية وجود الحوادث ولم يفرق بينهما في مسألة الحدوث والفرق المذكور صحيح
اخص من الدليل السابق والاخير النقص وايضا اذا صح الفرق مع ان الدليل المذكور بعينه لزم
بطلان الدليل قال ابن تيمية علي بعد ذكر الارموي فلا اثر ثم ببطلان هذا
الدليل احدهما الفرق بين صحة ازلية الحدوث وازلية صحة الحدوث وسكتنا عن يذكر فاسد
لكن سادس ان صح هذا الفرق بطل الدليل فان لم يصح لزم امكان الحوادث في الازل ولزم امكان
وجود المقدور والمفعول في الازل وذلك يبطل الدليل ويقال ما كان جوابا لكم عن المقدور
كان جوابا للناس عن المقبول الوجه الثاني انه ان صح الفرق بين المقدور والمقبول فان

المقدور يجب تأخره عن القدرة والمقبول لا يجب ذلك فيه كان هذا وحده دليلا
على وجوب حصول الحادث في الازل اذا كان قابلا له وحينئذ فلا حاجة ان يستدل على ذلك
بما ذكره من النسبة ان كان الفرق صحيحا وان لم يكن صحيحا صح النقض الثالث ان
الدليل المذكور يوجب وجود المقدور في الازل لان القادرية على الشي نسبة بينهما والنسبة
بين الشيئين موقوفة عليهما فان صح الفرق بين المقدور والمقبول مع ان الدليل يتناولهما
جميعا وسعى الفرق لزم بطلان الدليل فيلزم اما بطلان بعض هذا الدليل واستقامته
والا فابطاله وهذا بين قال الرازي الثالث قول الخليل صلى الله عليه وسلم لا احب
الافلين يدل على ان المتغير لا يكون الها ولقائل ان يقول ان كان الخليل صلى الله عليه وسلم احتج بالافول
على نفي كونه رب العالمين لزم انه لم يكن ينفي عنه حلول الحوادث لان الافول هو المغيب والاحتجاب
باتفاق اهل التفسير واهل اللغة وهو حين بزغ قال هذا ربي فما كان من حين بزوغه الى حال افوله لم ينف
عنه الربوبية دل على انه لم يجعل حركته منافية لذلك وانما جعل المنافي الافول فليس فيه نفي
لافعال الله تعالى بعض الخلق اما حجة عليهم او لا ثم اعلمهم قال الرازي واحتجوا بان الدليل
دل على ان الكلام والسمع والبصر صفات حادثة فكان الله محلا وهو ذاته سبحانه وتعالى وانه
يصح قيام الصفات القديمة بذاته تعالى باتفاق منا ومن الاشعرية فالقدم لا يعقل
المقتضي فانه عبارة عن نفي الازلية وهو عدمي فالمقتضي هو كونها صفات والحوادث
كذلك فيلزم قيامها به تعالى والجواب عن الاول بالجواب عن دليله حدوث تلك الصفات
وعن الثاني ان تلك الصفات لا يكون تحالف لهذه بالنوع سلمنا انه لا فارق سوى
القدم فلم قلتم انه عدمي فانه عبارة عن العلم السابق وبقي النفي موقوف قال ابن تيمية
فليس المقصود هنا ذكر ادلة المثبتة فان النصوص فيها كثيرة لا تحصى وانما الغرض بيان
حال العقل بما يعارض النصوص وعمدة النافي تعني مسألة امتناع حلول الحوادث

وامتناع تسلسلها فاذا كانوا انما يعرفون حدوث الاجسام بامتناع حلول الحوادث لم يجز
ان يحتجوا على ادلة الحدوث بامتناع حلول الحوادث فانه دور واما التسلسل في الاثار
فالكرامية ومن وافقهم كالجهمية وابن كلاب وطوائف من اهل الحديث والكلام والفلسفة
يمنعون قطعهم من ادلة النفاة وطعن بعض النفاة في ادلة بعض حتى يتكلم اهل الاثبات
من الاشعرية وغيرهم متنازعون في ذلك وايضا فالمثبتون يقولون لو لم يكن قادرا على الفعل
بنفسه صفة كمال فان القدرة على المفعول صفة كمال فانا اذا عرضنا على صريح العقل من يقدر على
الفعل القائم به والمنفصل عنه ومن لا يقدر الا على احدهما علم ان الاول اكمل كما اذا عرضنا علمه من
يعلم نفسه وغيره ومن لا يعلم الا احدهما وامثال ذلك ونقول من يجوز دوام الحوادث وتسلسلها
اذا عرضنا على صريح العقل من يمكنه فعل الافعال المتعاقبة الدائمة وفعلها متعاقبة دائمة
ومن لا يمكنه كان الاول اكمل وكذلك اذا عرضنا على العقل من يفعل الافعال المتعاقبة مع حدوثها
ومن لا يفعل حادثا اصلا بل لا يكون عنده فيه حدوثه علم كان يشهد صريح العقل بان
الاول اكمل فان الثاني سمي بقدرته وفعله للجميع بلا تعلم النقص في الاول والاول ليس
فلمه وفعله للجميع في الازل ~~بلا تعلم النقص~~ والاول فيعلم النقص في الاول بل الكمال في
الجمع جميعا من جهة النقص والثاني يثبت ما ثبته من الكمال مع نفي النقص يعرف
النقصان في الصفات فاشار الاول بالبيان حال الكلام وفعله والصانع يقول كون
الكلام الموصوف بانه مع لم يكن كلاما فاشار في تتميم الصفات يعود حكمه اليه فلو لم
يقدر ان يتكلم ولا يتكلم بمشيئته بل يلزمه الكلام كان بمنزلة الحي الذي هو يخلو الادراك
بعضها يكون القادر على الكلام الذي يتكلم باختياره وبقدرته اكمل منه وايضا فانه تثبت
الصفات القائمة به تثبت الافعال الاختيارية فان العلم والسمع والبصر والقدرة والكلام
ونحو ذلك صفات كمال فلو لم يتصف الرب بها اتصف بنقائضها كالجهل والعجز
والصمم والعمى والبكم وهذه نقائص فالله منزه عن ذلك فيما لو كان بين المخلوق والخالق

سبحانه اولى بتنزيهه عنه بل كل كمال يكون للموجود لا يستلزم نقصا فالله اولى به من كل موجود
فاذا قال النفاة من الجهمية والمتفلسفة والباطنية هذه الصفات متقابلة تقابل العدم
والملكة فلا يلزم من رفع احدهما ثبوت الثاني الا ان يكون المحل قابلا لها فاما ما لا يقبلها
كالجماد فلا يقال فيه حي ولا ميت ولا اعمى ولا بصير اجيبوا عن ذلك بعدة اجوبة مثل
ان يقال هذا اصطلاح لكم والا فالعرب لا تفرق بينها والمعاني العقلية لا يعتبر فيها بمجرد الاصطلاحات
ويقال ايضا فما لا يقبل هذه الصفات كالجماد انقص مما يقبلها ويتصف بالناقص كالحي الاعمى
انقص من الجماد فاذا وصفتموه بعدم قبول ذلك كان ذلك انقص من ان تصفوه بالعجز ثم مذهب
النفاة قد تقدم انه مبني على امتناع دوام الحوادث وهذه المقدمة في عامة الخلفا واكثر الامم
ساقطون فيها وقد عرفوها وهي اصل علم الكلام الذي ذمه السلف وهذه المقدمة اسقطت
الدهرية على من احتج بها وعجزوهم عن اثبات كون الله سبحانه وتعالى احدث شيئا لا العالم ولا غيره
ومن جعله الاصل في بيان حدوث العالم واثبات الصانع فلا يمكن القول باحداث الله لشيء من
الحوادث الا بنقيضها وايضا فان هؤلاء النفاة يقولون لم يكن الرب تعالى قادرا على الفعل
ثم صار قادرا وكان الفعل ممتنعا فصار ممكنا من غير تجدد شيء اصلا اوجب القدرة والامكان
وهذا معنى قول القائل انه يلزم ان ينقلب الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي
وهذا يحكم العقل ببطلانه مع ما فيه من وصف الله بالعجز وتجدد القدرة له من غير سبب
ومنهم من اعتذر منهم كالآمدي عن ذلك بان الممتنع هو القدرة على الفعل في الازل لاقتضاء
انتفاء الازل وجوب امتناع الفعل والقدرة عليه فيقال له الازل ليس هو شيئا
له وجود يعلم ولا معدوما يوجد حتى يقال انه تجدد امر اوجب ذلك فان
الازل لا اول له كما ان الابد هو الدوام في المستقبل فالازل هو الدوام في الماضي كما ان الابد
المحصور في وقت دون وقت والازل لا يختص بوقت دون وقت فالازل هو الذي لم يزل

كائناً والأبدي هو الذي لا يزال كائناً وكونه لم يزل ولا يزال معناه دوامه وبقاؤه الذي ليس
له مبدأ ولا منتهى فقول القائل بشرط قدرته انتفاء الأزل نظير شرط قدرته انتفاء الأبد وقد
أنكر السلف والجماهير على جهم قوله إنه تعالى لا يقدر في الأبد على الأفعال وكذلك قول من قال
لا يقدر في الأزل على الأفعال والمدعى في الأزل بل إنما الذي نقل أنه تعالى على أفعال حادثة
في الأبد فيشبه قول من قال إنه على أفعال حادثة في الأزل وقد استدل بعضهم بدليل آخر
تعالى أن كل صفة تفرض لواجب الوجود فإن حقيقته كافية في حصولها أو لا حصولها
وإلا لزم افتقاره إلى سبب منفصل وذلك ينفي إمكانه فيكون الواجب ممكناً هذا خلف
وحينئذ يلزم من دوام حقيقته دوام تلك الصفة والمثبتون يجيبون عن هذا بوجوه
أحدها أن هذا إنما يقال فيما كان لازماً لذاته في النفي أو الإثبات أما ما كان موقوفاً على مشيئته
وقدرته كأفعاله فإنه يكون إذا شاء سبحانه فإن هذا المستدل لم يحرر أن يقوم به ما يتعلق
بمشيئته فإن هذا وحده كافياً في المسألة وإنه لم يبين ذلك لم يكن فيما ذكره حجة الثاني
أن يقال هذا منقوض بأفعاله فإن حقيقته كافية في حصولها وإلا لزم افتقاره إلى
سبب منفصل وذلك ينفي إمكانه فيكون الواجب ممكناً فما كان جواباً عن الأفعال كان
جواباً للمثبتين القائلين إنه يقوم به ما يتعلق بمشيئته ومن جوز أنه يفعل بعد أن لم يكن
فاعلاً يخص القدرة والمشيئة القديمة فإن هذا لا ... كقول الكرامية ومن قال إنه لم يزل
يفعل فإن هذا لا ... كقول من قال من أئمة السنة والحديث الثالث أنه يعني بقولك ذاته
كافية أنها مستلزمة لوجود اللازم في الأزل أم كافية في أن يحدث وجوده فإن عنيت
الأول فعليك بالمعقولات الخادمة فإنه يلزمك إنما حدث ... وإنما افتقاره إلى سبب
منفصل إذ كان ما لا يلزم هذه الذات يفتقر إلى سبب منفصل وإن عنيت الثاني كان حجة
عليك إذ كان ما يلزم هذه الذات حكمه حكم ... قولك يفتقر إلى سبب منفصل

نعني

نعني به شيئاً يكون من فعل الله تعالى أو شيئاً ليس فعله الأول لا يلزم افتقاره إلى غيره فإنه
إذا كان هو فاعل الأسباب فهو فاعلها وفاعل ما حدث بسببها وإن عنيت بالسبب
شيئاً لا يكون من فعله لم يمكن أن ... إلا ... هذه الذات ولا يسلم وجوده في الأزل وأن الموجد
الأشرك مع الله تعالى ليس من مخلوقاته وهذا خلاف إجماع أهل الإيمان بل خلاف إجماع
جماهير العقلاء وخلاف العقل الخامس قوله كما يعرض له فإما أن يكون ذاته
في ثبوت حصوله أو لا ... في حصوله وإلا لزم افتقاره إلى سبب منفصل كلام باطل فإنه يقال
لا نسلم أن ما لا يكون مجرد الذات كافياً في ثبوته أو انتفائه يفتقر فيه إلى سبب منفصل وإنما
يلزم ذلك إذا لم تكن الذات قادرة على ما يتصل بها من الأفعال فإذا كانت قادرة على
ذلك أمكن أن يكون ما يحدث لها من الثبوت موقوفاً على ما يقوم بها من مقدوراتها فليس
مجرد الذات مقتضية لذلك ولا افتقرت إلى سبب منفصل وذلك أن لفظ الذات فيه إجمال
تشبه ... الشبهة في مسائل الصفات والأفعال فقال ما تريد بالذات أتريد الذات المجردة
عما يقوم بها من مقدوراتها ومراداتها أم تعني الذات القادرة على ما تشاء بما يقوم بها مما لا
يقوم بها فإن أردت الأول قيل أردت الأول فالتلازم صحيح يفتقر إلى سبب منفصل في ثبوت
التلازم لقيس صحة أن لم تكن الذات ... كذلك وهو محل النزاع فلا يكون الدليل صحيحاً في ... المطلوب
وانتفى المطلوب لم يحتج إلى الدليل فيكون قد صادر على المطلوب حيث جعله مقدمة
في إثبات نفسه وهو باطل بصريح العقل وباتفاق أهل العربية وإن أردت بالذات
النوع الثاني لم يصح التلازم فإنه إذا قدرت ذات تقدر على أن تفعل الأفعال التي تختارها لم يلزم أن
يكون ما يحدث من تلك الأفعال موقوفاً على سبب منفصل ولا يكون مجرد الذات بدون ما يحدث من
مقدوراتها كافياً وذلك بعد يكون الفعل الثاني لا يحدث إلا بالأول والأول يحدث فيه ... حر
واعلم أن الذات المجردة عن الصفات والأفعال لا حقيقة لها في الخارج ولا يعدو أن تكون

بل الصفات دالة على ما ليست الصفة صفة للذات وأسماء الذات الموصوفة بصفاتها
القادر على أفعالها فملك مستلزم لما يليق بها من الصفات فاذا دل على ما سواه من
الأفعال فهل يقول الموصوف لا يمكن أن يتجرد عن الصفات اللازمة لها حتى يقال هل هي
زائدة عليها أو ليست بزائدة عليها بل هي داخلة في مسمى أسمائها فهو سبحانه مسمى بأسمائه الحسنى
منعوت بصفاته العلى مثل الحي ويعلم العليم وسائر ذلك فالمسمى الحي والإله الموصوف
بما يستحقه من الأسماء والصفات ثابت لها مثل الحركات المعينة وبعدها والاحتجاج
أن يقدر لها ذات مجردة عن النور وعن دوام الحركة ثم يزيد عليها النور ودوام الحركة
فالخالق سبحانه أولى بثبوت الكمال له وانتفاء النقص عنه والمخلوقات إنما احتاج ما
يحدث عنها إلى سبب منفصل لأنها في نفسها محتاجة إلى الفاعل المنفصل وأما الخالق
فهو الغني عما سواه فلا يفتقر في دوام ولا في صفاته إلى أمر منفصل عنه وإذا خلق
من الأمور المنفصلة ما جعله سببًا لأفعال نفسه كما خلق الطاعات التي هي
مرضية والتوبة التي يفرح بها والدعاء الذي يجيب سائله فليس هو في شيء من ذلك مفتقرًا
إلى ما سواه كما أن ما يفعله من المخلوقات بعضها ببعض كإنزال المطر بالسحاب وإنبات
النبات بالماء لا يوجب افتقاره إلى الأسباب المنفصلة إذ هو خالق هذا وهذا وجاعل هذا
سببًا لهذا وقد عارض بعضهم للرازي فيما ذكره من أن هذه المسألة تلزم عامة الطوائف
فقال المراد بالحادث الموجود الذي وجد بعد العدم وأما إرادة وصفه أسماء بالوصف
بالوجود كالأعلام المتجددة والأحوال عند من يقول بها والإضافات عند من يقول إنها وجودية
فلا يصدق عليها اسم الحادث وإن صدق عليها اسم المتجدد فلا يلزم من تجدد الإضافات
والأحوال في ذات الباري أن يكون محلًا للحوادث قال وما قاله الإمام هي الرازي من هذا
المقام إن أكثر العقلاء قالوا به وإن أنكروه باللسان وفيه تصور ملتبس لكنه لا بالتزام
ذكر

ذكر من تلك الأمور فإنما هي متجددة لا حادثة والمتجدد أعم من الحادث فلا يلزم من وجود
العام وجود الخاص قال ابن تيمية فيقال أن يقول هذا ضعيف من وجوه أحدها
أن الدليل الذي استدلوا به على نفي الحوادث ينفي المتجددات أيضًا كقولهم إما أن يكون كمالًا أو نقصًا
وقولهم لو حصل ذلك للزم التغير وقولهم إما أن يكون ذاته كافية أو لا يكون وقولهم لو كان قابلًا له
لم يخل الأزل منه أو لأمكن أن يحصل في الأزل لا متجدد ولا حادث وكل موصوف بصفة نقص
سواء كان متجددًا أم حادثًا وكذلك الشرع لا يفرق بين أن يكون حادث أو متجدد فإن قالوا تجدد
المتجددات ليس تغيرًا قالوا وحدوث الحركة الحادثة ليس تغيرًا فإن سموه تغيرًا فعموم الفرق
وإن سلموا كان النزاع لفظيًا الوجه الثاني أن يقال تسمية هذا متجددًا وهذا حادثًا أمر لفظ
ولا ريب أن أهل السنة والحديث لا يطلقون على الله سبحانه أنه محل للحوادث ولا الأعراض ونحو ذلك من
الألفاظ المبتدعة فإن الناس يفهمون من هذا أن يحدث في ذاته ما سموه حادثًا كالعيوب والآفات
والله سبحانه منزه عن ذلك بل لو عكس عاكس هذا الفرق فسمى هذا متجددًا وهذا حادثًا لكان
كلامه من جنس كلامه وقد لا يفيد من اعتذر من الفلاسفة عن الرازي إياه من الإضافات فإن قالوا
الإضافات لا توجد إلا كذلك ولا يتصور فيها الكمال قبلها ولا أنها بعد لحوقها ولا يثبت فيها الكمال بل
سوغوها قال ابن تيمية ولقائل أن يقول هذا بعينه يقوله المثبتون فإن الكلام إنما هو في
الحوادث المتعلقة بمشيئته وقدرته لا من المعلوم ثبوت أنواع الحوادث جميعًا في الأزل وإن قيل
الإضافات لا توجد إلا حادثة قيل له والحوادث المتعلقة بمشيئته وقدرته لا توجد إلا حادثة
وأما قوله الإضافة ما بعد لحوقها فلا يثبت فيها الكمال فعنه جوابان أحدهما أن الدليل لا يفرق بين التابع
والمتبوع فإن صح الفرق بطل الدليل وظهر أنه يصح استعمال على التقدير الثاني أن يقال فهكذا
ما يتعلق بمشيئته وقدرته هو تابع أيضًا فلا يثبت فيها الكمال فإنه سبحانه مستحق في أزله لصفات
الكمال لا يجوز أن يكون شيء من الكمال الأزلي إلا وهو متصف به كالحياة والعلم والقدرة وغير ذلك